

دروس خارج فقه

سال ۹۵-۹۴

حضرت آیت الله سید کاظم مصطفوی نیا

به همراه صوت دروس

بسم الله الرحمن الرحیم

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سیدکاظم مصطفوی نیا ۹۵-۹۴

نویسنده:

سیدکاظم مصطفوی نیا

ناشر چاپی:

سایت مدرسه فقاهت

ناشر دیجیتالی:

مرکز تحقیقات رایانه‌ای قائمیه اصفهان

فهرست

آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سیدکاظم مصطفوی نیا ۹۵-۹۴

مشخصات کتاب

سرشناسه:مصطفوی نیا، سیدکاظم،۱۳۳۱

عنوان و نام پدیدآور:آرشیو دروس خارج فقه آیت الله سیدکاظم مصطفوی نیا ۹۵-۹۴ /سیدکاظم مصطفوی نیا.

به همراه صوت دروس

منبع الکترونیکی : سایت مدرسه فقاهت

مشخصات نشر دیجیتالی:اصفهان:مرکز تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، ۱۳۹۶.

مشخصات ظاهری:نرم افزار تلفن همراه و رایانه

موضوع: خارج فقه

مطهرات (انتقال) ۹۴/۰۷/۰۵

موضوع: مطهرات (انتقال)

آغاز درس و بحث را برای شما عزیزان تبریک می گوییم. و ایام دفاع مقدس را تجلیل می کنیم که در حقیقت دفاع از مکتب و مذهب و منتهی می شود به دفاع از فقه. و شهادت جانگداز شهدای مکه را تسلیت می گوییم. برای آن شهداء علو درجات و برای بازماندگان اجر و صبر آرزو می کنیم. امیدواریم که مفقودین و مصدومین سلامت کامل بازیابند ان شاء الله. پیشاپیش دعا می کنیم خداوند برای همه این عزیزان و همه پیروان مکتب اهل بیت توفیق عنایت کند و خداوند بنیاد ناپاک و نا به جا و فاسد آل سعود را از دنیا برکند. در ابتداء یک حدیثی را هم بخوانم «قال رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بالعلم یطاع الله و یعبد و بالعلم یعرف الله و یوحّد و به توصل الارحام و یعرف الحلال و الحرام و العلم امام العقل». حوادث زندگی، مسائل زندگی زیاد است و پر پیچ و خم است، و گوارا و ناگوار است، آنچه که از مجموع نصوص و گفته های سلف صالح استفاده می شود این است که یک روحانی باید هیچ مسئله ای از مسائل زندگی را جدی نگیرد. نه به این معنا که تارک دنیا و تصوف مشرب که تلاش نکنیم، نه تلاش بکند متعارف اما بی تفاوت. خواست خدا بود انجام می شود نبود انجام نمی شود. هیچ چیزی جدی نیست. بنابراین اگر مسائل دنیا جدی گرفته نشود مسائل هرچند سنگین بسیار سبک می شود. بنابراین هیچ یکی از مسائل زندگی را جدی نگیریم. رویه دیگر جدی بگیریم، چیزی را که جدی بگیریم دو چیز است، عبارت است از عبودیت و علم. آن هم علم فقه و اصول. این دو چیز را جدی بگیریم. لذا تنفس یک روحانی تنفسی که حیات روحانیت داشته باشد علم است. اگر در زندگی کاری انجام نشد یا به نتیجه نرسید نگران نیستید اما اگر از علم و فقه عقب افتادیم باید نگران باشیم. لذا

عارف گمنام و فیلسوف جهان اسلام و فقیه و اصولی حوزه علمیه نجف استادنا العلامه شیخ صدرای باکویی می فرمود که اگر من درس نگویم می میرم. معنا داشت، نفس روحانی ندارم، قالب روحانی است. آن نفس روحانی که برای یک روحانیت وجود دارد این است که روحانی باید عبودیت را جدی بگیرید و تعلیم و تعلم فقه و علوم آل البیت را جدی بگیرد. روحانی می شود بیمه کند خودش را، بیمه روحانی را از ما که تقریبا جلست مع الصالحین و لست منهم، با اعاظم و مراجع خدا توفیق داده است که تشرف داده است هرچند از آنها نیستم، روحانی خودش را می تواند بیمه کند. بیمه شدن روحانی همین دو چیز است عبودیت و تعلیم و تعلم. هیچ روحانی در هیچ کجا شکست نمی خورد که عبودیت و علمش درست باشد. روحانی که شکست میخورد یا عبودیتش مشکل دارد یا تعلیم و تعلّم آن اشکال دارد. پس در روز اول جلسه بیمه توفیق و حظّ محافظت از خطرات گفته شد که عبودیت و تعلیم و تعلم علوم آل البیت ا ست.

ص: ۱

مطهرات

عنوان بحث ما مطهرات و متن بحث ما کتاب عروه الوثقی بود. در عروه الوثقی مجموعه مطهرات هیجده عنوان بیان شده است. خدا توفیق داد که شش عنوان را بحث کردیم الان رسیده ایم به عنوان هفتم. ۱. ماء، ۲. ارض مطهر لنجاسه الاقدام، ۳. شمس باشراقها تطهر، ۴. استحاله، ۵. انقلاب، ۶. ذهاب ثلثین، ۷. انتقال. برای توضیح عنوان لازم است هر عنوانی را که می خواهیم شرح بدهیم مضافا بر ترجمه لغوی آن معنای مخالف و مقابلش را مورد توجه قرار بدهیم و عنوان های مشابه را هم ملاحظه کنیم تا عنوان مورد بحث ما کامل روشن بشود. شنیده اید اصطلاح منطقی را که «تعرف الاشیاء باضدادها». در این رابطه عناوینی که مطهرات است در این مجموعه با هم شبیه اند یا قریب المخرج اند.

عناوین مشابه

این عناوین مشابه عبارتند از ۱. استحاله، ۲. استهلاک، ۳. انقلاب، ۴. انتقال. شرح این مطالب و عنوان ها برای شما گفته ام ولی یادآوری در جلسه اول بحث اشکالی نداشته باشد. مرور سریع و گذرایی داشته باشیم. شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه کتاب طهارت جلد ۵ صفحه ۳۰۶ به نقل از شهید می فرماید: استحاله در اصطلاح فقهاء عبارت است از تفرق اجزاء و تغیر از حالی به حالی. بنابراین استحاله با انقلاب در اصطلاح فقه مرادف می شود. و اما استحاله در اصطلاح اصول عبارت است از تبدل صورت نوعیه. صورت نوعیه یک شئ که متبدل بشود به صورت نوعیه شئ دیگر می شود استحاله. صورت نوعیه اصطلاح فلسفی است یعنی ماهیت، یعنی جنس و فصل. عوض بشود. مثل اینکه چوب خاکستر بشود. اما استهلاک عبارت است از مندک شدن و مندرج و نابود شدن یک عنوان اقل در یک عنوان اکثر. منظور از عنوان شئ است نه عنوان اعتباری. مثل استهلاک یک قطره بول در یک حوض به اندازه زیاد. این استهلاک است که خود آن شئ مستهلک را می گوییم فنای موضوعی. فناء فی شئ آخر استهلاک است. کلمه استهلاک را شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه درکتاب مبسوط فصل طهارت موکد یادآور می شود. در تطهیر می فرماید: اگر قطره بولی روی زمینی بریزد با آب می شود تطهیر کرد در صورتی که آب زیادی باشد و آن بول مستهلک بشود. (۱) فرق بین استهلاک و استحاله را فهمیدیم. اما انقلاب در اصطلاح فقه عبارت است از تغیّر نافذ خصوصیت نه تغیر سطحی در موجود دو چیز. برای انقلاب در فقه یک مثال وجود دارد خلّ و خمر.

خلّ و خمر تغیر و تبـدل ماهوی نـدارد ، صورت نوعیه تغییر نیافته است اما یک تغیر خصوصـیت یا در وصف است منتهی تغیر نافـذ و تاثیر گـذار. مزه اش فرق می کند، شـیرین و ترش. بنابراین این عناوین با هم فرق دارند و اصـطلاح فقهی است. منتها در اصـطلاح فقهی طبق بیان شهید قدس الله نفسه الزکیه در حواشی خودش بر قواعد استحاله همان انقلاب می شود. سیدنا الاستاد قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: انقلاب همـان اسـتحاله است. منتها اسـتحاله دو قسم است: اسـتحاله عقلی و علمی که تبـدل صـورت نوعیه است. و اسـتحاله عرفی که تغیر در وصف ایجـاد می شود در حـدی که این تغیر، تغییر در آثـار هم به وجود می آورد. (۲)

ص: ۲

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج۲، ص۱۲۵.
۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۵۹.

انتقال و تعریف آن

بعد از که این اصطلاحات معلوم شد، اصطلاح مورد بحث ما انتقال بود. منظور از انتقال در فقه یک مورد بحث می شود و آن عبارت است از انتقال دم نجس به حیوان طاهر، به حیوانی که دارا و صاحب دم نجس نیست. این را می گوینـد انتقال، و انتقال جزء مطهرات است. پس از شـرح اصـطلاحات، عنـوان بحث مـا به طـور مشـخص انتقـال است. انتقـال از مطهرات و مصـداق و معنای انتقال یعنی انتقال دم نجس به بدن حیوان پاک. این انتقال موجب تطهیر می شود و از مطهرات است.

ادله مطهریت انتقال

امـا ادله ای که در این رابطه می تـوانیم اقـامه کنیم از این قرار است: ۱. از لحـاظ اقوال مسـئله را می توانیم بگوییم که قریب به اجماع است. البته اجماع تصـریح نشـده و کمی پایین تر از اجماع. که تراکم آراء دارای سه مرحله است: یک مرحله مقـدماتی دارد که شـهرت است و بعـد از شـهرت که یک مقدار رشد کرد مرحله بعدی می شود نفی خلاف و مرحله بعد از نفی خلاف می شود اجماع مرحله بعد از اجماع می شود تسالم. درباره این مسئله آنچه که اظهار می شود و در بحث ها به چشم می خورد از جواهر و حدائق و مصـباح الفقیه و مسـتمسک و تنقیح و کتاب طهارت سـیدنا الامام در این رابطه فقط نفی خلاف دیده می شود. برنخوردیم طبق تتبع که گفته باشـند این مطلب یعنی مطهریت انتقال مورد اجماع است. صاحب حدائق نفی خلاف اعلام می کند و صاحب جواهر عدم وجود خلاف اعلام می کند. بنابراین مسئله مما لا خلاف فیه از لحاظ اقوال. و اما از لحاظ عمل مطهریت این عنوان یعنی انتقـال مورد سـیره متشـرعه است. اهل شـرع آنهایی که به شـرع پایبنـد هسـتند در عمل خون حیوان و زنـده جـانی را که از حیوان نجسـی جمع شـده باشـد نجس نمی داننـد. مثلا خون بق و برغوث و قمل که حشـراتی است که با انسـان و بـا لبـاس انسان انس دارد، بق پشه است و آنکه در لباس نفوذ می کنـد برغوث و قمل است. این حیوانات اگر خونش ریخته بشود اهل شـرع اعتناء نمی کنند و نجس نمی دانند. سیره مسـتمره ای است دارای دو شـرط امضاء و استمرار و حجیتش قطعی است. و امـا دلیل سوم نصوصـی است که در این رابطه آمـده است، از جمله این روایت که سـند از این قرار است محمد بن الحسن باسـناده عن الصـفار عن احمـد بن محمـد عن علی بن حکم عن زیـاد بن ابی الحلال عن عبـدالله بن ابی یعفور سـند معتبر و صـحیحه است. محمـد بن الحسن شـیخ طائفه اسـنادش به صـفار درست است. صـفار از احمـد بن محمـد که احمـد بن محمد عیسـی اشعری است که از اجلاء و ثقات است عن علی بن حکم که توثیق خاص دارد عن زیاد بن ابی الحلال که ایشان هم توثیق خاص دارد عن عبدالله ابی یعفور که از اجلاء و ثقات است و معروف و مشـهور. سـند می شود صـحیح و روایت می شود صـحیحه. «قال قلت لابی عبدالله علیه السـلام ما تقول فی دم البراغیث» می گوید سوال کردم از آقا امام صادق علیه السلام که چه می فرمایید درباره خون برغوثها آن حشـراتی که مبدوء به شین است و در لباس ها هم جا می گیرد.« قال لیس به بأس» مطلقا آقا به طور اطلاق فرمود هیـچ اشـکالی نـدارد. به ذهن سوال آمد که ممکن است خون کمتر از یک درهم باشد و مقدار انـدکی باشـد از آن جهت مورد عفو قرار بگیرد. «قلت إنه یکـثر و یتفـاحش قـال و ان کثر» (۱) . جواب داد امام هرچنـد خون برغوث زیاد هم باشـد اشـکالی در کار نیست و نجاستی وجود نـدارد. و همینطور روایت دوم و سوم و چهارم که این باب کلا چهـار تـا روایت دارد و هر کـدام درباره مطلبی که بحث می کنیم بیانی دارد ولی چون روایت اول صـحیحه بود و دلالتش هم صحیـح بود کـافی است. اما عـدم نجاست این خون انتقال یافته را تحلیلی هم فقهاء وجهی بیان کرده انـد. وجه فقهی آن گفته شد که توافق آراء بود و سیره بود و از همه مهم تر نص.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص ۱۰۳۰، ابواب نجاسات، ب۲۳، ح۱، ط اسلامیه.

تحلیل شیخ مفید

اما وجه تحلیلی شیخ مفید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید دم براغیث و بق پاک است، به جهت حرج. به جهت اینکه تطهیر این دماء محرج است. انسان لباسی دارد با لباس اش همیشه در زندگی است و آن حشرات هم لباس را ترک نمی کند و در لباس جا می گیرد، و طبیعتاً کشته می شود و خون آن هم به لباس می رسد. هر نوبت که لباس اش را تطهیر بکند برای یک مکلف متشرع می شود حرجی. شرع مقدس برای اینکه رفع مشقت شده باشد این را پاک اعلام کرده است، این خون نجس نیست (1) . اشکال و جواب، اشکال این است که این گرفتاری در زمان قدیم بود الان با رعایت بهداشت و نظافت از آن حشرات خبری نیست. لذا حرج را هم برای شما گفته بودیم که حرج و ضرر نوعی نیست، حرج و ضرر شخصی است. هر کسی شخصا متضرر می شود آن ضرر رافع حکم است، و هر کسی شخصاً به حرج می افتد آن حرج نافی حکم است. اما اگر برای کسی محرج نباشد و اگر برای کسی مضر ندارد اشکال ندارد. در این مجموعه مردمی که در شهرستان ها زندگی می کنند از این آفت و بلا محفوظ و مصون هستند. جوابش این است که بشر مجموعه های مختلفی دارد تا ابد تاریخ. همین الان و تا ابد مجموعه های بادیه نشین و احیانا بعضی از قصواتی که مبتلایند وجود دارند که این حشرات با آنها همراهی می کند. و شرع موظف است که حکم را برای عامه مردم اعلام بکند. لذا زمینه دارد. این تحلیلی بود که شیخ مفید فرموده بود.

ص: ۴

۱- مقنعه، شیخ مفید، ص ۷۰.

سوال:

پاسخ: هر تحلیلی که همسو با مـدلول نص بود، خلاف نص نیست. نص هم می گوید طاهر و قاعده هم می گوید طاهر است. بنابراین به قاعـده ای تمسک می کنـد که از قـدرت حاکم برخوردار است، حرج قاعـده حاکم است. قاعـده نفی حرج و ضـرر یک داده دارد و آن نفی حکم است. ثبوت حکم نیست. عفو ثبوتی است. مفاد قاعده حرج و ضرر همیشه فقط یک چیز است، نفی حکم ضـرری و حرجی است، اثبات حکم نمی کند. در تحلیل شهید هم فرموده اند که حکم به طهارت این دماء منتقله از جهت استحاله است برای اینکه در صورت انتقال یک سرعت در استحاله وجود دارد. شرح آن بماند برای فردا.

مطهر هفتم انتقال ۹۴/۰۷/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطهر هفتم انتقال

دربـاره مطهر هفتم بحث می کردیم گفتیم که هفتمین مطهر از مطهرات عبـارت است از انتقـال. انتقال را معنا کردیم و بعـد از معنـا ادله اعتبـار آن را هم یـادآور شـدیم و گفتیم که این مطهر از مطهراتی است که «لا خلاف فیه و لا اشـکال علیه» و مسـتند روایی معتبری هم دارد و از سوی سیره متشرعه هم تاییـد و پشتیبانی می شود. تا اینجا اصل اعتبار مطهریت انتقال گفته شد. و در ادامه براساس سبک بحثی ما اگر ادله و اقوال بیان شد در نهایت وجه تحلیلی ضمیمه می شود. منظور از وجه تحلیلی تحلیل عقلی است.

منظور از حکم عقل در فقه

گفته ایم که منظـور از حکم عقـل در فقه عقـل فلسـفی نیست، و منظور از دلیـل عقلی در بحث هـای فقهی تحلیـل هـای عقلی است. اما به طور نادر شایـد یکی دو مورد یا حتی یک مورد حکم عقل در فقه داریم که آن حکم عقل هم حکم عقل کلامی است که عبارت است از قاعده اختلال نظام که سیدنا هم به آن قاعده زیاد اسـتناد می کند و آن قاعده عقلی مسـلمی است در بـاب معاملات. در باب بحث های اداری سیاسـی حکومتی هم قاعـده اختلال نظام کاربرد زیادی دارد. اینجا هم در ادامه بحث منظـور از وجه تحلیلی یعنی تحلیـل عقلی و تحلیـل عقلی را که در آخر قرار می دهیم جزء مویـدات است. اگر به نـتیجه رسـید یـک مویـد اضـافه شـده است و اگر به نتیجه نرسـید ادله داریم و برای ما کافی است. وجه تحلیلی که شـیخ مفیـد فرمودنـد که مطهریت انتقال براساس لا حرج است. خدای متعال برای رفع مشقت دم بق و برغوث را طاهر اعلام کرده است و اگر دم نجس منتقـل بشود به بـدن بق و برغوث و قمـل این انتقـال مطهر است و مطهریتش از بـاب لا حرج است. وجه تحلیلی اگر تمام بشود مویـد است و اگر تمام نشـد ما ادله کافی داریم. در ادامه وجه تحلیلی دیگری را شـهید قـدس الله نفسه الزکیه نقل می کند می فرمایـد: از مطهرات انتقـال است منظور از انتقـال انتقـال دم نجس به بـدن حیوان طـاهر است. مثل انتقال دم انسان به بـدن بق و برغوث و این انتقال از آن باب است که اسـتحاله صورت می گیرد. بعد ایشان تصـریح می کند که یک استحاله سریع صورت می گیرد. تـا خون انسان به بـدن بق و برغوث منتقل بشود سـریعا اسـتحاله صورت می گیرد. پس تحلیل عقلی در این رابطه در جهت اثبات مطهریت انتقال می شود اسـتحاله باشد (۱) . ما به عنوان موید اشـکالی ندارد، شهید این مطلب را تایید کرده است

تحت عنوان استحاله. مسلک ما فهم و توضیح اقوال فقهاء است و جمع بین اقوال نه ردّ و جرح. این مسلک مبنایش احترام است، یک احترام واقعی است. فقهای با آن عظمت و فقهای با آن تبحر ساده نیست چیزی را بگویند عن فهم نباشد و من طلبه بگویم اینجا نفهمیده. یکی از نکات اخلاقی سلب توفیق جایی که آدم بزرگ خودش را توهین کند. و تحقق توفیق جایی که آدم بزرگ خودش را احترام کند. لذا شیخ انصاری در بحث اصول می رسیم در بحث تجری که بحث تجری را دنبال می کند در آخر استناد می کند به قول شهید که شهید اینگونه گفته و فصل خصم است، و ختام دعوا و بحث است چون شهید اینگونه گفته، دلیل دیگر نمی خواهد. شما مطالعه کنید علامه حلی و محقق حلی که واقعا اینها از سرمایه های فقه و مکتب فقهی اهل بیت است، بحث که می کنند یکی از مستندات شان قول شیخ طوسی است، قال الشیخ، چون می دانند آن شیخی که شیخ طائفه می شود به سادگی نشده است، مویَّد است، متبحر است، قرب زمانی دارد و تبحر کافی دارد. با این خصوصیات سبک و مسلک اتباع از مسلک اعاظم است. بعد از که این مطلب گفته شد مویدات هم که در بحث ارائه شد، اصل مسئله یعنی مطهریت انتقال یک مطلب مسلم و شک نداریم و موردش فعلا در فقه فقط انتقال دماء است.

۱- ذکری، شهید اول، ج۱، ص۱۶.

سوال:

پاسخ: شهید که می فرماید استحاله می شود پس تحت عنوان استحاله که وارد بشود می گوییم انتقال اعم از استحاله است. گاهی انتقال موجب استحاله می شود و گاهی نمی شود. مساوی نیست تا اشکال بشود.

اصل و فرع مسئله

اصل این مطهر تمام شد و از نظر ادله هیچ اشکالی ندارد. و اما فرع مسئله که اگر انتقال قطعی باشد درست است. اما اگر انتقال مشکوک باشد محل ابتلاء است. بق یا برغوث آمد و دیدیم که روی بدن آقا نشست، همان لحظاتی که می مکید همان لحظه کشته شد. این خون همین الان آمد از بدن انسان خون نجس به بدن این برغوث، این چه حکمی دارد؟ کک هم اینگونه است. این انتقالی که مشکوک باشد چه کنیم؟ سید یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «السابع الانتقال کانتقال دم الانسان أو غیره مما له نفس سائله الی جوف ما لا نفس له کالبقّ و القمل و کانتقال البول الی النبات و الشجر و نحوهما و لابدّ من کونه علی وجه لا یسند الی المنتقل عنه و الا لم یطهر کدم العلق بعد مسّه من الانسان».

صحت استناد و عدم استناد

اگر دمی که منتقل بشود صحت استنادش چنانکه در قواعد فقه بحث کردیم که صحت استنادش باید مورد توجه قرار بگیرد. اگر استناد به بق داشت که «هذا دم البق» درست است و عدم صحت استناد به دم انسان می گوییم «هذا دم البق و لیس بدم الانسان» که به عبارت فقیه همدانی صحت حمل و صحت سلب داشته باشد. «هذا دم البق و هذا لیس بدم الانسان»، اگر اینگونه

بود درست است، مطهر است و آن دم محکوم به طهارت است. که صحت استناد به منتقل الیه دارد و صحت سلب از منتقل عنه دارد. و اما اگر صحت استناد نبود، همان بق است، پشه تازه نشست، خالی بود و فقط پوسته بود. فردی هم خواب بود احساس نمی کرد. دیدیم همان پوسته مکید یک مقدار حجم پیدا کرد، بعد همان جا کشته شد. اینجا صحت استناد مشکل است. می توانیم بگوییم که این خون همین فرد است، صحت استناد به منتقل عنه دارد. یا شک می کنیم، هر کدامشان حکم دارد، یا صحت استناد هنوز به منتقل عنه است یا حداقل شک می کنیم. اینجا حکمش چه می شود؟ می فرماید: «و لا بد من کونه علی وجه لا یسند الی المنتقل عنه» که این خون استناد به خون انسان نداشته باشد. و الا و اگر استناد به خون انسان داشته باشد «لم یطهر کدم العلقه بعد مصّه من الانسان» علق یعنی زالو، مصّ هم مکیدن، زالو بگذارند خونی را که زالو می مکد خود زالو بما هو زالو از حشرات و حیواناتی است که طهارت و نجاستش ثابت نیست. اگر خونی از خارج نداشته باشد محکوم به طهارت است. ولی این خونی که وارد بدنش می شود این خون را می بینیم که مستقیما مکید از انسان، با این مکیدن دوباره اگر کشته شود و خونش به لباس آدم برسد نجس خواهد بود. این انتقال فائده ندارد. چون صحت استناد به منتقل عنه دارد و صحت سلب از منتقل الیه دارد یعنی از خود زالو. این مطلبی است که خود سید بیان کرده است و مورد ابتلاء است و مسئله ای را ما گفته بودیم که سبزیجاتی که از آب فاضلاب ها تغذیه می کنند اینها علی الاحتیاط الواجب باید اجتناب بشود. نجاستش بسیار قوی به نظر می رسد، شرحش را داده بودیم و متنش اینجا آمد که ان شاء الله دوباره برمی گردیم و شرح می دهیم.

شرح مسئله

این مسئله را شک در انتقال و حکم به نجاست و طهارت دم منتقل الیه در صورت شک و تردید بحثی است که فقهاء شرح داده اند از جمله آنچه تتبع کردیم دو مورد خیلی بحث مفصل و وافی و مبسوط انجام شده،

دو قسم انتقال

مورد اول فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه مسئله را شرح داده است که خلاصه فرمایش ایشان از این قرار است، می فرماید: انتقال به دو گونه است: گونه اول انتقالی است که استحاله می شود مثل انتقال دم نجس به حیوان طاهر الجسم مثل سمک، انتقال پیدا کند و پس از انتقال مبدل بشود این دم به لحم و عظم. این استحاله است و شک در مطهریت این انتقال نداریم. یا مثلا قطره بولی انتقال پیدا کند در بدنه درختی که در آنجا بدنه دارای رطوبت است ولی رطوبت تنها از طریق بول نیامده باران و آبی که از عمق زمین گرفته و معدات دیگر، آن قطره بول در بدن درخت می شود جزء درخت و استحاله می شود. شک در طهارتش وجود ندارد. اما اگر استحاله نشود به طور کلی دو صورت دارد: صورت اول این است که اضافه اولیه باقی باشد، اضافه اولیه یعنی نسبت دادن به منتقل عنه، نسبت دادن به آن خون و جسم قبلی دم انسان است، این نسبت درست باشد. می گوییم خون انسان است. یا تعبیر می شود به اضافه قبلی. اضافه قبلی ثابت باشد، خون انسان است و صحت استناد دارد. در این صورت می فرماید: شکی در آن نیست که اینگونه انتقال مطهر نیست. و اما صورت دوم این است که شک در انتقال بکنیم از محل اولی. اضافه اولی محقق نیست ولی اضافه دوم هم قاطع و جازم نیست. نسبت به محل اولی هم ارتباط مشکوک باقی است. دمی است بق و مکیده ولی هنوز احتمال می دهیم که این دم انسان گفته شود. در این صورت می فرماید: شک در بقاء اضافه اگر داشته باشیم جا برای استصحاب نجاست است. دم اولی نجس بود و شک داریم که الان این جا آمده نجاستش باقی است استصحاب می کنیم، استصحاب موضوعی، خود دم را. اشکال نکنید که استصحاب نجاست بکنید تا مبنایی بشود که استصحاب نجاست استصحاب حکمی است، سیدنا الاستاد استصحاب حکمی را جاری نمی داند. چون معارض است با استصحاب عدم جعل. در آخر یک جمع بندی دارد و حکم شک هر دو طرف را هم می گوید، می فرماید: از آنچه ما بحث کردیم این نتیجه به دست آمد که هر کجا یقینی به استحاله داشته باشیم انتقال مطهر است و اگر شک در استحاله داشته باشیم استصحاب جاری می شود، مگر اینکه اشکالی بکنیم در استصحاب، بگوییم موضوع فرق کرده. موضوع نجاست دمی بود که در بدن انسان بود و موضوع طهارت دمی است که در بدن بق است. در استصحاب وحدت موضوع رکن اصلی است. این اشکال را بکنیم به استصحاب صدمه می خورد، بعد جواب می دهد که اگر ما وحدت موضوع را وحدت عرفی بدانیم یا وحدت به نظر عرف بدانیم چنانکه تحقیق همان است که وحدت موضوع عرفی باشد کافی است.در این صورت وحدت موضوع محفوظ است و عرف نمی گوید این خونی که از بدن انسان الان آمد در بدن بق دو چیز است، یک خون است و دو تا خون نمی گوید. عرف که وحدت موضوع را تایید کرد، استصحاب جاری می شود. استصحاب که جاری شد در مورد شک هم حکم به طهارت نمی شود، مطهر بودن دیگر ثابت نیست. در ادامه این مطلب می فرماید: اما این اصل و این مقتضای اصل تا مادامی است که ما ادله اجتهادی نداشته باشیم، اما اگر ادله اجتهادی داشتیم در موارد شک ممکن است از آن ادله اجتهادی کمک بگیریم و خوشبختانه درباره بق و دماء بق و برغوث و قمل که در متون روایی آمده است، دلیل اجتهادی داریم، نصوص معتبره داریم. براساس آن نصوص و اطلاقات آن نصوص موارد شک را شامل شود (۱) . اما درباره نباتات

دلیل اجتهادی نداریم، لذا ما یک مقدار جرأت کردیم و سبزیجات را محکوم به نجاست اعلام کردیم که سرنوشت سبزیجات مثل بق و برغوث نیست، بق و برغوث دلیل و نص دارد، اطلاق دارد، دلیلی برای نباتات و اشجار در این قسمت نیامده. به عنوان مثال فقهاء آن را اضافه کرده اند.

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۱، ص۶۳۸.

نظر سید الخویی

شرح دوم سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه که در ابتدای بحث یک اختلاف نظری با فقیه همدانی دارد ولی در ادامه با شرح فقیه همدانی بسیار همخوانی دارد، هماهنگ و همسو است. در ابتداء ایشان می فرماید: بدانیم انتقال که بحث از مطهریت آن به میان آمده است، منظور از انتقال استحاله نیست. چون اولا ماهیتاً فرق دارد، ماهیت استحاله تبدل صورت نوعیه است، جنس و فصل فرق می کند. و اما انتقال دقیقاً نقل نجس از محلی به محل دیگر است در اصطلاح شرع، مطلق انتقال نیست. این با استحاله فرق می کند. و علی التحلیل دمی که در بق و برغوث وجود دارد از لحاظ ماهیتی ماهیتش می تواند همان ماهیت دم انسان باشد. تبدل در صورت نوعیه صورت نگرفته است، فقط انتقال من محل نجس الی محل طاهر و تغییری در اوصاف و خواص که طبیعی است به عمل آمده. اما در انتقال آنچه محور بحث قرار می گیرد و نقش اساسی در مطهریت و عدم آن دارد صحت اضافه و عدم صحت اضافه است. می فرماید: اگر دمی که انتقال یافته است اضافه اولیه اش قطع بشود، منظور از اضافه اولیه یعنی همان محل قبلی که در محل نجس بود، اضافه ثانوی که در محل طاهر آمده است که بق و برغوث است. اگر اضافه اولیه قطع شده باشد و اضافه ثانویه محقق شده باشد در این صورت شک در طهارت نیست، قطعا این انتقال مطهر است و طهارت به وجود می آید. و اما عکس آن اگر اضافه اولیه یک اضافه حقیقیه باشد یعنی دارای حقیقت و درست صحت حمل داشته باشد و اضافه ثانویه محقق نشده باشد، اگر استعمال بشود استعمال مجازی به حساب می آید. در این صورت قطعا این انتقال مطهر نیست. مثالش همان مثال علق و مصّ، زالو که خون انسان را می مکد برای تداوی.با شرح عنوان بحث این مسئله دارای دو فرض می شود: فرض اول علم داریم به تحقق احدی الاضافتین یا به تحقق کلتا الاضافتین. فرض دوم شک در احدی الاضافتین یا شک در کلتا الاضافتین [(۱)] . این دو فرض است و هر فرض دارای سه صورت است و هر صورت بحث دارد که ان شاء الله جلسه فردا.

ص: ۸

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۹۱ تا ۱۹۵.

بررسی مطهریت انتقال ۹۴/۰۷/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بررسی مطهریت انتقال

ولادت با سعادت امام هادی علیه الصلاه و السلام به محضر فرزند بزرگوار و حی و حاضرش امام عصر تبریک و تهنیت عرض می کنیم و از خدای متعال می خواهیم به برکت این روز و این روزها فرج آقا را نزدیک فرماید و بنیاد فاسد آل سعود را از جهان برکند و شهداء و مصدومین را مورد عنایت خودش قرار بدهد. روایتی از امام هادی، می فرماید: «الدنیا سوق ربح فیها قوم و خسر آخرون». دنیا یک بازاری است، دسته و گروهی در این بازار سود می برند و گروهی هم خسارت می کنند. یک سرمایه دارد انسان در این بازار و آن عمر است. در بازار سرمایه در گردش قرار می گیرد، کی سود ببرد و کی ضرر کند. سود کسی می برد که این سرمایه را و عمر را در راه عبودیت و کسب علم هزینه کند، این سود است. ضرر کسی می کند که در راه عبودیت و علم این سرمایه را هزینه نکند. خداوند ان شاء الله برای همه ما و شما توفیق عبودیت و تعلیم و تعلم عنایت کند.

بررسی مطهریت انتقال

گفته شد که یکی از مطهرات انتقال است. و انتقال هم متمرکز شده است در انتقال دم نجس از حیوانی به بدن حیوان طاهری. مثل انتقال دم انسان به بدن بق و برغوث و قمل.

صور مسئله

گفتیم که در شرح بحث دو تا فرض است: فرض اول اینکه علم به احدی الاضافتین یا علم به کلتا الاضافتین داشته باشیم. منظور از اضافه هم این است که آن دم اضافه دارد به محل اولی که می شود اضافه اولی یا دم اضافه پیدا می کند به محل ثانوی که بق است و می شود اضافه ثانوی. لذا اضافتین را در نظر بگیرید. فرض اول عبارت است از علم به احدی الاضافتین یا علم به کلتا الاضافتین. فرض دوم عبارت است از شک به احدی الاضافتین یا شک به کلتا الاضافتین. اما فرض اول، سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این مسئله را با این دو فرض مبسوط بحث کرده است، می فرماید: فرض اول که عنوان شد دارای سه صورت است: صورت اول علم به تحقق اضافه ثانویه، خون منتقل شده است از بدن انسان به بدن بقّ و الان پس از انتقال می بینیم که اضافه به عنوان اضافه حقیقیه درباره بقّ صدق می کند، عرف می گوید هذا الدم دم البق، اضافه اولی منقطع شده است. در این صورت اول شک در طهارت وجود ندارد، این انتقال مطهر است. و دلیل بر این طهارت هم طبیعتاً همان دلیل مطهریت دم بقّ و برغوث و قمل است که روایاتش را خواندیم کتاب وسائل باب بیست و سه از ابواب نجاسات صحیحه عبدالله بن یعفور. و اما صورت دوم عبارت است از اینکه اضافه اولیه متیقن باشد، علم به تحقق و وجود اضافه اولیه حاصل باشد و اما اضافه ثانویه تحقق نیافته است. مثالش علق و مصّ دم انسان، زالو را بگذارند خون انسان را بمکد همان لحظه بیرون بیاورد می بینیم اینجا اضافه از دید عرف یعنی اضافه دم به آن حیوان می گوییم «هذا الدم دم الانسان». شبیه آمپولی می شود که از انسان خون بگیرد برای آزمایش که آن خونی در داخل لوله سوزن دیده می شود منتقل شده اما اضافه اولیه اش حقیقیه است و دم الانسان است، و برای آمپول و دستگاه نمی گوییم خون مال این دستگاه است. در این صورت هم می فرماید شکی در آن

نیست که حکم نجاست است. دلیل نجاست دم حاکم است نیاز به استصحاب هم نداریم و نیاز به اصل نداریم، دلیل اجتهادی در این دو صورت نتیجه بخش است. هر دو نصوص باب شان برای ما کارگشاست، و ادله نجاست دم هیچ معارضی ندارد. صورت سوم علم به کلتا الاضافتین، می بینیم که دو تا اضافه وجود دارد، در ابتداء ممکن است تشکیک بکنید که دو اضافه مگر می شود؟ اضافه به بق اگر است حقیقیه به انسان نیست و اگر به انسان است به بق نیست. سیدنا و همینطور فقیه همدانی قدس الله اسرارهما می فرمایند: اضافه خفیف المونه است. اضافه نسبت دادن است، یک شخص می تواند چند تا نسبت داده باشد. خال و عمو مثلا چند نسبت دارد، و یک شخص می تواند چند تا صفت داشته باشد عادل و فاضل و محقق و مبلغ. اینها نسبت هاست، تجمع نسبت ها اجتماع ضدین نیست، می شود دو تا نسبت جمع بشود. فقیه همدانی مثال می زند اگر استخوان حیوانی را داخل دیوار بگذارند دیوار درست کنند، نسبتش به دیوار هم درست است می گوییم «هذا جزء الجدار»، و استخوان حیوان که است هم می توانیم بگوییم «هذا عظم الحیوان». هر دو نسبت درست است. پس می شود که علم به کلتا الاضافتین باشد. اینجا اگر علم به کلتا الاضافتین بود، بق و پشه ای تازه آمد یک پوسته بود مکید و بدنش جان گرفت از خون انسان و همان لحظه هم کشته شد. هر دو اضافه صدق می کند، اضافه یعنی نسبت. هم نسبتش به دم انسان درست است و هم نسبتش به بقّ نسبت درستی است که در داخل بدن بق است. علم به کلتا الاضافتین داریم. اگر علم به کلتا الاضافتین داشته باشیم فقیه همدانی می فرماید: کار مشکل می شود. سیدنا می فرماید باید به ادله مراجعه کنیم. ببینیم ادله این اضافتین یا این دو حکم نجاست و طهارت که نجاست دم قبلی و طهارت دم بعدی، ادله شان در چه وضعیتی است (۱) . براساس استقراء فقهی و اجتهادی ادله یا اینکه ادله طرفین هر دو لبّی هستند. اگر هر دو ادله لبّی بود یعنی اجماع و یا سیره، در مورد اجتماع جایی که هر دو اضافه درست است، دلیل لبّی از کار می افتد. چون که دلیل لبّی به مانع بربخورد کاری از پیش نمی برد که دلیل لبّی اطلاق ندارد و به قدر متیقن اخذ می شود. قدر متیقن آنجایی که معارض در برابرش وجود نداشته باشد. در مورد اجتماع که هر دو از کار افتاد مراجعه می شود به اصل عملی. اصل عملی در این مورد به طور طبیعی می شود استصحاب نجاست. و اما اگر دو تا دلیل در این دو حکم یکی لبّی و دیگری لفظی بود، دلیل لفظی مقدم است. چون دلیل لفظی اطلاق دارد و دلیل لبّی به قدر متیقن بسنده می کند. جایی که اجتماع می شود جایی است که دلیل لبّی به مانع برخورده و زمینه برای دلیل لفظی بلا معارض آماده است. دلیل لفظی مقدم است منتها ما می گوییم که قوه الدلیل را هم لحاظ می کنیم براساس مبنای شهید صدر که در تقدم دلیل لفظی نکته دیگر هم قابل ملاحظه است که به آن می گویند قوه الدلیل. دلیل لفظی قوتش از دلیل لبّی بالاتر و برتر است. بنابراین بعد از که دلیل لفظی مقدم بود هر کدام که دلیل لفظی داشت و دیگری دلیل لبی آن موردی که دلیل لفظی دارد مقدم داشته می شود. و بعد از این می رسیم به جایی که بگوییم هر دو دلیل لفظی است. هر دو دلیل که لفظی بود می گوییم این دو دلیل لفظی یکی مطلق است و دیگری عام. اگر اینگونه بود قاعده این است که هر کجا عام با مطلق در معارضه شد دلیل لفظی عام مقدم است. که اینجا آن نکته ای که ما گفتیم اضافه کنید براساس قوت اعتبار. دلیلی که لفظی وضعی است قوت اعتبار دارد نسبت به دلیلی که لفظی مطلق است. اما سیدنا الاستاد می فرماید: شرط جریان اطلاق عدم بیان است. دلیل لفظی که می آید یک بیانی آمده و زمینه را برای اطلاق از بین می برد. که اینها استقراء اجتهادی است کل این احتمالات وجود دارد و غیر از این احتمالات دیگر در این قلمرو در کار نیست. دو تا دلیل لفظی است و هر دو مطلق است، تعارض می کند، در مطلق قاعده این است که اگر تعارض شد قاعده تساقط است. چون خود اطلاق از اساس بهم می ریزد. بعد از که دو مطلق از کار افتاد به اصل عملی مراجعه می شود که اصل عملی استصحاب نجاست است یا اصل عملی جاری نمی شود که به قاعده طهارت مراجعه می شود. اما هر دو دلیل لفظی و عام است، اگر در حدّ هم بودند باز هم تعارض می

کنند. تعارض که بکنند نظر مشهور و نظر سیدنا الاستاد فرق می کند. در اینجا مشهور این است که دو تا دلیل لفظی عام اگر تعارض بکنند نتیجه به تخییر منتهی می شود. اولا به مرجحات باید مراجعه کرد موافقت کتاب و مخالفت عامه. و یک مرجح سومی را هم ما اضافه کردیم عمل قدمای اصحاب. اگر نبود تعارض می کنند و معروف است که باید تخییر اعلام بشود. اما رأی و نظر سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه که اینجا هم قاعده تساقط است. چرا تساقط است و چرا تخییر است؟ قول به تخییر می گوید حجیت تمام است، دلیل معتبر لفظی با دلالت وضعی است، نمی شود ترک کنیم. و اینکه هر دو تعارض کردند ما مشکل داریم. و بعد هم ما لا یدرک کله لا یترک کله، حداقل باید تخییر در نظر بگیریم. و بعضی از روایات علاجیه هم اشارت هایی به تخییر شده است که روایات علاجیه باب نه از ابواب کتاب قضاء است، روایت هم مقبوله عمر بن حنظله. اما سیدنا می فرماید: تساقط است برای اینکه درباره حجیت توجه کنیم، حجیت وقتی تمام است که مانع نداشته باشد. اگر مانع داشت معارض داشت حجیت تمام نیست. حجیت که تمام نبود طبیعتاً دیگر تساقط است. بنابراین بعد از که تساقط کرد مراجعه می کنیم به اصل عملی. اصل عملی بر مبنای معروف و مشهور استصحاب نجاست است. و از متاخرین که خودم در جلسه حضوری از بیان سیدنا الشهید صدر به یاد دارم، ایشان می فرمود: استصحاب در شبهات حکمیه مانعی ندارد، جاری می شود. اما سیدنا الاستاد می فرماید: استصحاب در شبهه حکمیه جاری نیست که معارض به اصاله عدم جعل است. بر مبنای ایشان که استصحاب جاری نشود قاعده می شود طهارت. گاهی به ما می گویند که بحث طهارت را ادامه می دهید، بحث روز بکنید و مسائل محدثه بگویید. ما دو جواب داریم، جواب اول ما این است که دین و مذهب حلقات دارد، یکی از حلقه هایش حفظ بنیاد است. و جواب دوم ما بحثی که می کنیم در ضمن این بحث ها بحث های استدلالی حوزه قواعد دست ما می دهد. موازین و معاییر دست ما می دهد. بحث اجتهادی استدلالی در حقیقت بدنه بدنه استدلال است، در مجموعه مسائل شرعی و عرفی و اجتماعی.

ص: ۹

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۹۱ تا ۱۹۵.

سوال:

پاسخ: ما درباره خون حیوانی که بدنش طاهر است براساس شرع و اعتبار و نصوص آن خون ها را طاهر اعلام می کنیم بنابراین قاعده طهارت درباره دماء حیواناتی که نفس سائله ندارند قطعا زمینه دارد. فرض دوم شک در احدی الاضافتین و یا شک در کلتا الاضافتین. این فرض هم دارای سه صورت است طبق بیان سیدنا با توضیحاتی، صورت اول این است که علم به اضافه ثانویه داریم و شک در اضافه اولیه. اشکال نشود که علم گفتید، علم محل بحث و محور بحث نیست آن شکوک محور بحث است. علم به اضافه ثانویه داریم و شک به اضافه اولیه. در این صورت می بینیم اضافه ثانویه درست است دم البقّ که صدق می کند و اضافه اولیه دم انسان مشکوک است که این دم انسان است یا نه، الان هم آمد بیرون ولی گردشی کرد دوباره جای دیگر نشست کشته شد مستقیم نیست، آیا باز هم دم انسان به آن صدق می کند یا نمی کند. شک در اضافه اولیه و علم به اضافه ثانویه، در این صورت شک در اضافه اولیه در حقیقت برخواسته از شبهه در دم انسان است، این شبهه به دو صورت است: یا شبهه مفهومیه است یا شبهه موضوعیه.

معیار شبهه مفهومیه

اگر شبهه مفهومیه است، در شبهه مفهومیه هیچگاه استصحاب جاری نمی شود. در شبهه موضوعیه اگر حالت سابقه باشد استصحاب جاری می شود. شبهه مفهومیه همیشه شک در سعه و ضیق معناست، این معیار شبهه مفهومیه است. مثال معروف آن استتار قرص و ذهاب حمره مشرقیه. مغرب شرعی استتار قرص است یا ذهاب حمره مشرقیه است؟ و اما نکته سوم این شبهه مفهومیه که چرا استصحاب جاری نمی شود؟ برای اینکه نه استصحاب حکمی جاری می شود و نه استصحاب موضوعی. استصحاب حکمی جاری نمی شود که اتحاد بین الموضوعین محرز نیست. موضوع قضیه متیقنه با موضوع قضیه مشکوکه در استصحاب باید وحدت داشته باشد. در شبهه مفهومیه وحدت و اتحاد بین هر دو موضوع محرز نیست. و استصحاب موضوعی جاری نمی شود برای اینکه در شبهه مفهومیه شک در بقای موضوع نداریم، استتار قرص محقق شده یقیناً، ذهاب حمره هنوز محقق نشده قطعاً شک در بقاء نیست. شک در بقاء از مقومات و ارکان استصحاب است. مثال: چوبی نجس بود آتش گرفت زغال شد، شکل چوب محفوظ است منتها رنگش شده مشکی و زغال. نجس بود آیا این چوب الان که زغال شده است نجس است یا استحاله شده؟ استحاله که صدق نکند باید استصحاب نجاست بکنیم و استصحاب نجاست زمینه ندارد چون شبهه مفهومیه است. مفهوم چوب همان شکل طبیعی چوب است یا مفهومش سعه دارد تا وقتی که خاکستر نشده باز هم چوب است، شبهه مفهومی است، استصحاب نجاست جاری نمی شود. استصحاب حکمی جاری نمی شود برای اینکه موضوع متیقنه چوب بود و موضوع مشکوکه زغال است، وحدت بین موضوعین محرز نیست، محل شک است، در استصحاب باید وحدت موضوع محرز باشد. استصحاب موضوعی جاری نمی شود چون شک نداریم الان زغال است، شک در بقاء نداریم. ولی نمی دانیم این زغال جزء چوب است یا جزء چوب نیست، شک در بقائی وجود ندارد. زغال بودن محقق است و چوب بودن هم محقق است، شک در بقاء نداریم. در استصحاب اگر شک در بقاء نداشته باشیم رکن استصحاب فراهم نشده است. پس استصحاب در شبهه مفهومیه جاری نیست. در اینجا دم انسان شبهه داریم که دم انسان فقط همان دمی است که داخل جسم خودش باشد مثلا یا جایی بریزد و محل اختیار نکند، یا دم انسان که تازه به بدن بقّ منتقل شده باز هم دم انسان است، شک در سعه و ضیق است و می شود شبهه مفهومیه. و با همان شرحی که دادم استصحاب نجاست جاری نمی شود. استصحاب نجاست اگر در مرحله حکم جاری بکنیم اتحاد قضیتین محرز نیست و اگر در مرحله موضوع جاری بکنیم شک در بقاء نداریم. اما اگر در همین صورت اول از فرض دوم شبهه موضوعیه شد جا برای استصحاب است که ان شاء الله فردا شرح بدهیم.

ص: ۱۰

مطهریت انتقال ۹۴/۰۷/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطهریت انتقال

بررسی صورت اول از فرض دوم

انتقال که مثالش انتقال دم انسان به بدن حیوان طاهر بود از مطهرات بود. ادله اش را گفتیم، مسئله دو فرض داشت که فرض اول آن عبارت بود از علم به احدی الاضافتین یا علم به کلتا الاضافتین گفته شد. منظور از اضافه اولیه اضافه دم به محل اولیه یعنی به بدن انسان و منظور از اضافه ثانویه یعنی اضافه دم به بدن حیوان طاهر یعنی اضافه دم به بدن بقّ مثلا. و فرض دوم عبارت بود از شک در احدی الاضافتین و یا شک در کلتا الاضافتین. اما صورت اول این بود که علم به اضافه ثانویه که این خونی که الان به بدن بق منتقل شده است علم داریم که این اضافه صحیح است، دم البق، شک داریم که دم الانسان هم هنوز است یا نه. چون تازه خون انسان را مکید آمد بیرون، حالا این خون پخش شد و بق کشته شد.

توضیح شبهه موضوعیه و مفهومیه

در این صورت گفتیم شک ما مربوط می شود به شبهه، و شبهه هم دو قسم است مفهومیه و موضوعیه. و در شبهه مفهومیه استصحاب جاری نمی شود. برای اینکه استصحاب در مرحله حکم جاری نمی شود چون که اتحاد بین القضیتین محرز نیست و اما استصحاب موضوع جاری نمی شود چون شک در بقاء وجود ندارد که از ارکان استصحاب است. اما در شبهه موضوعیه مثال آن این دم که الان به لباس تان رسیده شک می کنید که قبل از تحقق اضافه ثانویه بوده و قبل از اضافه به بق بوده یا بعد از اضافه به بق. که اگر قبل از اضافه به بق است نجس است و اگر بعد از اضافه به بق است قطعا پاک است. اگر شبهه موضوعیه شد جایی برای استصحاب وجود دارد، چون حالت سابقه داریم. درباره این دم حالت سابقه داریم که این دم قطعا از جای نجسی و از حالت نجسی آمده است. استصحاب نجاست می کنیم. این استصحاب معارض می شود با دلیل طهارت دم منتقل الیه، دم حیوان طاهر. اطلاق دلیل می گوید که پاک است و این استصحاب می گوید نجس است. تعارض می شود.

ص: ۱۱

سوال: تعارض دلیل با اصل

یک سوال و جواب، سوال این است که تعارض اگر بین دلیل و اصل باشد طبیعتاً دلیل مقدم است، اینجا که می گوییم تعارض بین دلیل و اصل است، بالعرض بین الاصل می گوییم ولی در حقیقت تعارض بین دلیل طهارت و دلیل نجاست است. منتها استصحاب برای دلیل نجاست موضوع درست می کند. موضوع که درست شد یعنی همان دم انسان بوده بعد دلیلش می آید که دلیل نجاست بود. تعارض می شود بین دو دلیل. صورت می شود مثل صورت قبلی که تعارض و مرجحات و تساقط و مراجعه به تخییر بنابر مشهور اگر تعارض بین اطلاقین باشد تساقط است و اگر تعارض بین عامین باشد تخییر است و مشهور می

گوینـد تخییر و سـیدنا الاسـتاد می فرماید تساقط است. بعد از تساقط هم بنابر اکثریت یا مشـهور استصـحاب نجاست جاری می شود. بنابر مبنای سـیدنا استصـحاب جاری نمی شود که استصـحاب در شبهه حکمیه است و استصحاب در شبهه حکمیه همیشه معارض با استصحاب عدم جعل و بر می گردد به قاعده طهارت.

صورت دوم فرض دوم

صورت دوم این فرض این است که قطع و علم به اضافه اولیه و شک در اضافه ثانویه، در صورتی که یقین به اضافه اولیه اسـت این دم انسـان است در زالو آمـده و نسـبت به زالو نـدارد، قطعـا دلیـل نجـاست دم حـاکم است متبع است و حـاکمیتش هم بلا معارض است. چون دلیل اضافه ثانویه اینجا جا ندارد. چون که زمینه برایش مساعد نیست. یک شک ابتدایی است، تمسک به دلیـل اضافه ثانویه یا به دلیل نجاست تمسک به عام در شـبهه مصـداقیه است. دیگر نیازی به استصـحاب و اصل اصـلا نـداریم. خود دلیل نجاست بلا معارض وجود دارد و حکم به نجاست صادر می شود.

ص: ۱۲

سوال:

پاسخ: دو اضافه دو نسبت است. تعدد اضافه در اجتماع ضدین وحدت اضافه شرط است. در تعارض هشت وحدت شرط است، وحدت شرط و اضافه، اضافه واحد باشد و اگر تعدد بود اضافه، تعدد اضافه تضادّ را از بین می برد. نمی گوید همین شئ یک اضافه دارد. در تناقض وحدت اضافه جزء نکاتی است که در معقول آمده. اضافه استخوان به دیوار است به اضافه دیوار و اضافه استخوان به حیوان است بالاضافه به حیوان، دو تا اضافه است. وحدت اضافه اگر بود اشکال داشت.

صورت سوم فرض دوم

صورت سوم این فرض که شک در کلتا الاضافتین، اگر شک در کلتا الاضافتین داشتیم، شک در اضافه اولی و شک در اضافه ثانی دو صورت دارد: یک شک برخواسته از شبهه مفهومیه است، اگر برخواسته از شبهه مفهومیه بود جا برای استصحاب نیست به قاعده طهارت مراجعه می شود. و اگر شبهه موضوعیه بود، استصحاب نجاست جاری می شود و حکم به نجاست صادر می شود بر مبنای مشهور که استصحاب در شبهات حکمیه درست باشد استصحاب محکّم است و نتیجه نجاست. بعد از این سیدنا الاستاد می فرماید: فرعی که سید فرموده اند در کتاب عروه که مثل بقّ پشه اگر خون انسان را بمکد، درباره بقّ دو گونه حکم وجود دارد: اگر استناد داشته باشد آن خون به بدن انسان حکم به نجاست می شود و اگر آن خون صحت استناد داشته باشد به بدن بق حکم به نجاست نمی شود. این مطلبی را که سید گفته است می فرماید این مطلب درباره این مصداق درست نیست. برای اینکه طبق تحقیق بقّ خون ذاتی ندارد، خونش از انسان است. اگر بناء بشود که فرق بین خون بقّ و خون انسان بشود اصلا فرق وجود ندارد، از اول خون انسان است. و اما از لحاظ ادله و نصوص باب بیست و سه از ابواب نجاست نصوصی که آمده است در طهارت دماء بقّ و برغوث و قمل، برای ما اعلام کرده است که خون بق مثلا پاک است، بر این اساس خونی که بقّ در بدنش داشته باشد یک اضافه است و آن دم البقّ و لیس بدم الانسان. این خون بقّ است، اضافه حقیقیه به منتقل الیه است. دیگر از منتقل عنه اضافه بریده شده. و اگر هم شک بکنیم که خون انسان هم اضافه اش آنجا درست است یا نیست، دم الانسان گفته می شود یا قابل اطلاق نیست، اگر شک کردیم کار کشیده می شود به تعارض و تساقط و بعد از آن قاعده طهارت است. اگر فرض کنیم علم به هر دو هم داشته باشیم هرچند علم به هر دو واقعیتش کار مشکلی است، مجرد فرض است، علم به هر دو داشته باشیم صورت سوم فرض اول بود که علم به کلتا الاضافتین داشته باشیم تعارض می کنند و تساقط و در نهایت امر قاعده طهارت ا ست. بنابراین مثالی که سید گفته است درباره خون بقّ مثال و فرع قابل التزام نیست هرچند می فرماید: اصل قاعده متین است که صحت استناد و عدم صحت استناد. خون به هر بدنی که استنادش صحیح بود حکم آن را دارد. به بدن حیوان طاهر حکمش طاهر است و به بدن حیوان نجس حکمش نجاست است. قاعده اصلش درست است و اما در مثال و فرع تطبیقش قابل التزام نیست. خون بقّ طاهر است هرچند تازه خون انسان را مکیده باشد و بعد کشته بشود و خونش به لباس پخش بشود. [(۱)](#)

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۹۶.

تحقیق

در تحقیق گفته می شود نظر عرف قلمرو خاصی دارد و اگر مسائل عرفی ساده و قابل فهم برای عموم بود زمینه برای نظر عرف است. اما اگر مسئله از غموضت و تخصّصیت برخوردار بود فنی بود، نیاز به مراجعه به اهل خبره دارد. باید به نظر خبرگان مراجعه کرد، نظر عرف دیگر آنجا جا ندارد. و اینجا اشکال کردند که در این رابطه باید به خبره مراجعه بشود، برای اینکه خون و تشخیص خون امر تخصصی است. خون پشه با خون انسان فرق دارد از لحاظ آزمایشگاهی. ترکیب و خاصیت و خصوصیات آن فرق می کند لذا این را باید مراجعه بشود به خبرگان. پس این کار را بکنیم؟ نه، نیاز به این کار اینجا نیست. برای اینکه مورد شک ما در اصل وجود ماهیت و بقاء ماهیت خون انسان نیست که بگوییم ماهیت خون انسان در خون پشه باقی است یا تغییر کرده، در این نیست. بحث ما این است که در حال مکیدن که هنوز زیر ماشین اختبار و آزمایشگاه نرفته، آن لحظه ای که شک می کنیم آن مقطع شک مورد بحث ماست. آنجا دیگر از آزمایشگاه خبری نیست و اگر هم آن فرمایش علمی را قبول کنیم دیدید که شهید گفت «سرعه الاستحاله» تا منتقل می شود استحاله است. ما در آن مرحله که شک بکنیم در اینجا همان قاعده عقلاییه که یکی از قواعد حقوقی مسلم است صحت استناد ، در تلف و ضمان و اینها خوانده اید که صحت استناد. به صحت استناد مراجعه می کنیم. صحت استناد عرفی است. الان در لحظه اول عرف مستند می کند پشه کشته شد که این خون خون پشه است یا خون انسان است؟

نظر عرف دو شرط دارد

و اعتبار نظر عرف دو شرط دارد: ۱. نظر عرف قطعی باشد، ۲. بلا معارض باشد. اگر نظر عرف لغزش داشت اعتبار ندارد، اگر نظر عرف معارض داشت اعتبار ندارد. بنابراین در آن مرحله از کار صحت استناد کاملا درست است. مضافا بر اینکه اگر ما در آن حینی که بق تازه خون مکیده و کشته شود، عرف بگوید این خون انسان است و منتقل نشده، حکم به نجاست اگر صادر بشود مطابق احتیاط در دین هم است. بنابراین آنچه سید می فرماید که مربوط به صحت استناد می شود حرف درستی است و مطابق با احتیاط است.

نظر محقق همدانی

و اما در بدن بقّ که جا گرفت همانطوری که فقیه همدانی فرمود طبق قاعده حکم به طهارت مشکل است. هم استصحاب و هم بقاء ماهیت. فرق آزمایشگاهی هم اگر داشته باشد می شود فرق در اوصاف و در حالات نه فرق در ماهیت. فرق ماهیتی که نباشد استحاله صورت نگرفته، تغییر و تبدل در صورت نوعیه ایجاد نشده. طبق قاعده ایشان می فرماید حتی در انتقال به بدن بقّ خون می تواند طبق قاعده محکوم به نجاست باشد به شرط اینکه نصوص نداشته باشیم. اینجا نصوص معتبره ای داریم که خونی که منتقل بشود و انتقال محققاً صدق بکند محکوم به طهارت است. و از این رو انتقال می شود از مطهرات. اما این فقط درباره دماء و خون است، آن حرفی که ما گفته بودیم در نباتات اگر دیدیم سبزیجات مثلا تره و نعناع که در قلمرو فاضلاب رشد می کنند و هیچ آب دیگر هم نداشته باشند مستقیما از آن تغذیه می شود طبق قاعده ای که فقیه همدانی گفت و براساس تایید علمی آب همان است فقط جا به جا شده است. لذا نجاست سبزیجاتی که پر از آب هم است آن آب از آسمان نیامده و آبی که از فاضلاب آمده و داخل بدنه شده. محکوم به نجاست است. در حیوانات طاهره نص داشتیم اینجا که نص نداریم. لذا علی احتیاط واجب باید از این گونه سبزیجات اجتناب کرد و محکوم به نجاست است. این مطلب تمام شد.

ص: ۱۵

سوال:

پاسخ: این آب سبزی که ما داریم استصحاب هم کمک می کند و خود تحقیق میدانی و علمی صحت استناد درست می کند. و تقریبا از سوی علم هم مورد تایید است و می شود حقوقی علمی و اصولی. بنابراین آن سبزیجاتی که از فاضلاب به وجود می آیند پاک نیستند، محکوم به نجاستند منتها علی اصاله احتیاط واجب، و می تواند کسی به فقیهی مراجعه کند که اگر حکم به طهارت صادر کرده باشد. تا اینجا بحث انقلاب کامل شد.

فرع

یک فرع کوچکی است که اگر بق خونش در لباس ریخته باشد ولی شک بکنیم که این قبل از انتقال یا بعد از انتقال طبیعتاً محکوم به طهارت است چون صحت استناد به خون بق دارد و اضافه اولیه مشکوک است، اضافه ثانویه قطعی است، محکوم به طهارت است. هرچند بیشتر از یک درهم در لباس آدم از این خون ها دیده بشود. انقلاب یکی از مطهرات بود، درباره انتقال فقط انتقال دم که نص خاص دارد اما انتقال بقیه نجاسات دلیل ندارد مگر اینکه استحاله صورت بگیرد. بحث انتقال شد رسیدیم به مطهر هشتم اسلام.

مطهر هشتم اسلام ۹۴/۰۷/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطهر هشتم اسلام

عید غدیر در حقیقت عید هدایت و عید آشنایی با راه درست و رشد و کمال است. حضرت رسول که امیرالمومنین را معرفی کرد به اصطلاح ارباب ذوق یعنی نمونه آفرینش را معرفی کرد. که ارباب ذوق می گویند خدای متعال در خلقت علی قدرت نمایی کرده است. که خدایی که علی آفریده است. «ها علی بشر کیف بشر، ربه فیه تجلی و ظهر». و معرفی حضرت علی سلام الله تعالی علیه جلوه ها دارد، معرفی نمونه آفرینش و معرفی صراط مستقیم و معرفی الگوی انسانیت و معرفی الگو در همه ابعاد، سیاست، اجتماع، فرهنگ، علم، تقوا درهر بعد انسان نیاز دارد الگو داشته باشد. در هر یکی از این ابعاد امیرالمومنین الگوست به اعتراف همه یعنی شیعه و سنی، مسلمان و کافر و خود مولوی که سنی است درباره حضرت علی می گوید «تا صورت و پیوند جهان بود علی بود، تا نقش زمین و زمان بود علی بود، این کفر نباشد سخن کفر نه این است تا هست علی باشد و تا بود علی بود». البته تعبیر ظاهرش خطرناک است ولی شاعرانه است، که شعر «اعذبها اکذبها». یکی از بچه های مومن در تاریخ معاصر اسم علی بن ابی طالب بلد نبود ولی آدم خیلی با صفایی بود از منطقه فساء بود. خیلی آدم پاکی بود اسم علی بن ابی طالب را بلد نبود. خیلی خودش با دل پاکی، مشکلی داشت در یک حال خاصی برایش خبر داده شد با کمال صداقت آمد با آشنایش در میان گذاشت که به گوشم خوانده شد که یا علی بن ابی طالب ادرکنی بگویید کار شما حل می شود. این علی بن ابی طالب کیه، گفت علی بن ابی طالب همین حضرت علی خود ماست. استغاثه اش را کرد و توسلش را انجام داد و مشکلش هم حل شد. بنابراین برای کسی که خدا توفیق داده است با علی آشنا شده است آشنایی با علی یعنی بیمه در همه جوانب. یک حدیثی هم است سلسله خلفائیه، عن عثمان بن عفان عن عمر بن الخطاب عن ابی بکر «قال خلق الله من نور علیّ

ملائکه تسبّح و تقدّس».

ص: ۱۶

مطهر هشتم اسلام

درباره مطهرات هشتمین مطهر اسلام است. اسلام از مطهرات آمده است در متن سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید:« الاسلام و هو مطهر لبدن الکافر و رطوباته المتصله به من بصاقه و عرقه و نخامته و الوثق الکائن علی بدنه و اما النجاسه الخارجیه التی زالت عینها ففی طهارته منها اشکال و ان کان هو الاقوی». اسلام از مطهرات است نسبت به بدن کافر و آنچه که از اجزاء تابع برای کافر به حساب می آید، رطوباتی که متصل است مثل بصاق و عرق و نخامه و چرکی که بر بدنش موجود است، اینها همه پاک می شوند که جزء اجزاء بالتبع و براساس قاعده تبعیت محکوم به طهارت است. اما نجاست خارجیه از که از بیرون مثلاـ خونی و نجاست دیگری آمده است به بدنش اصابت کرده و عینش زائل شده است آیا اینها هم محکوم به طهارتند، اسلام مطهر اینگونه نجاست ها هم است یا نیست، می فرماید: محل اشکال است و هرچند اقوی این است که باعث تطهیر اینگونه نجاست ها هم می شود. این متن مسئله بود و اما شرح مسئله: اولا این حکم اجمالا یعنی مطهریت اسلام نسبت به بدن کافر از مسائلی است که لا خلاف فیه بلکه مورد اجماع بلکه ادعاء شده است تسالم آن و ضرورت. برای اینکه مدرک ارائه کنیم، شهید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اسلام مطهر است نسبت به بدن کافر اجماعاً، بعد ادامه می دهد حتی نسبت به بدن مرتد فطری علی الاشبه (۱) . یعنی اقوی به نظر ایشان این است که اسلام نسبت به بدن مرتد فطری هم می تواند مطهّر باشد. در اصل مسئله هیچ اختلافی وجود ندارد.

ص: ۱۷

۱- الذکری، شهید اول، ج ۱، ص ۱۵.

دو نکته

اما آنچه که مورد بحث قرار گرفته است بین فقهاء در دو نکته متفرع بر این مسئله است: نکته اول نجاست های خارجیه اگر نجاست از خارج برسد به بدن کافر بعد از اسلام آوردن آیا آن قسمت از بدنش که متنجس شده بود پاک می شود یا پاک نمی شود، محل بحث است که سید هم اشاره فرمودند و محل اشکال است ولی فرمود اقوی این است که محکوم به طهارت است. دلیل بر طهارت آن می توان بگوییم عمدتاً سیره است. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه درکتاب جواهر الکلام این مسئله را مفصل بحث می کند، در ضمن به این مطلب اشاره دارد می فرماید: این فرع محل بحث است که آیا در قلمرو تطهیر قرار می گیرد یا خارج از قلمرو تطهیر است. بعد می فرماید: «الاقوی هو الاول»، اقوی این است که باید محکوم به طهارت باشد. برای اینکه سیره فقهاء به طور مستمر ثبت شده که کافری که مسلمان بشود دیگر دستور به تطهیر لباس متنجس اش نداده اند. تمام آنچه که متعلق به او بوده است محکوم به طهارت تلقی شده است. و این سیره خوشبختانه نه تنها سیره متشرعه به حساب می آید که می توانیم بگوییم سیره ائمه و یا حتی سیره نبویه است. بنابراین این سیره برای اعتبار دارد و محقق و مستقر است. مضافا بر این سیره مویدی هم اینجا می توانیم مورد استفاده قرار بدهیم که در نصوص نسبت به احکام کفار و اسلام آوردن آنها یک مورد تذکر وجود ندارد که اگر لباس هایشان اگر متنجس بودند الان که عین نجاست وجود ندارد اینها را باید تطهیر کند. یک مورد تذکر در روایات و نصوص وجود ندارد. به قول صاحب معالم لو کان لبان. اگر چنین حکمی وجود داشت باید بیان می شد و ذکر می شد. از ذکر چنین مطلبی خبری نیست. (1) صاحب جواهر براساس این سیره مطلب را اعلام می کند که عمده ترین دلیل برای طهارت این اشیاء می تواند سیره باشد.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۲۹۳ تا ۲۹۹.

قاعده جبّ و تبعیت

دو تا قاعـده فقهی هم کمک می کند، قاعده اول قاعده تبعیت. در قواعد فقه یکی از قاعده هایی که داریم قاعده تبعیت است. قاعـده تبعیت موارد زیـادی دارد تبعیت در ملـک، تبعیت در اسـلام، تبعیت در طهـارت و نجـاست. اینجـا جزء موارد تبعیت در طهـارت و نجاست است. براساس قاعـده تبعیت می گوییم این مواردی که متنجس شـده بودنـد الان ازاله عین شـده است اینها محکوم به طهارتنـد. قاعـده دوم قاعده جبّ، که سـیدنا الحکیم قدس الله نفسه الزکیه اشارتی دارد به قاعده جبّ. (۱) که ضبط لغتش را می گوینـد جَبّ و جُبّ. غلط مشـهور بهتر از صـحیح مهجور است، که مهجور آن جَبّ است و معروف آن جُبّ. مثل مُفاد و مَفاد که صـحیح آن مَفاد است و مهجور است و غلطش مُفاد است و مشـهور است. غلط مشـهور در ادبیات بهتر است از صحیح مهجور. لذا من گفتم قاعده جُبّ.

سوال: موارد بکار رفتن قاعده جب ّو قاعده تبعیت فرق ندارد؟

پاسخ: دو تا قاعده است و دو تا قلمرو دارد. اما هر دو مشترکاتی هم داشته باشند. قاعده تبعیت از جهت خودش می گوید اینجا تبعیت است. قاعـده جبّ از جهت خـودش یعنی اغمـاض و چشم پوشـی کردن و نادیـده گرفتن یعنی در قلمرو عفـو قرار دادن آنچه که قبل از اسـلام بوده. هر خطائی که از یک کافری در زمان اسـلام سـر زده است قاعـده جبّ می گوید الاسـلام یجبّ ما قبله. قاعـده جبّ هر خطاء و هر اشـتباه و هر انحراف و هر گناه که بوده است اگر حق الله بوده، حق العبـد در قلمرو قاعـده جبّ نیست، مورد عفو قرار می گیرد. کسـی مثلاـ نمـازش را نخوانـده قاعـده جب می گویـد قضای نماز نیست. و زکاتش را نـداده پیامبر اعظم به کفار دسـتور عطای زکات های گذشـته را نداسـته است و قضای نماز و روزه گذشـته را اعلام نکرده است. این قاعده جبّ است نسـبت به حق الله و اما حق العبد که دیون و ضمانات باشد اینها معفو نیست. کافر بعد از اسلام هم باید اینها را بپردازنـد و ضـمانت ها را باید انجام بدهد، از عهده ضـمانت ها باید بیرون بیایند. این دو تا قاعده هم کمک می کند. براساس ایـن دو تـا قاعـده و آن دلیـل اصـلی که صـاحب جـواهر فرمـود، سـید هم فتـوا داد که الاـقوی که حکم نسـبت به این دسـته از موضوعات یعنی اشـیاء متنجسـی که در حیطه تصـرف کفار بوده منتها نجاسـتش از خارج آمـده است بعد از ازاله عین اینها هم محکوم به طهارتند.

ص: ۱۹

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۱۵.

سوال:

پاسخ: بین این دو مورد فاصله زیادی وجود دارد. آن موردی که مکلف اند فعلا که کافر است مکلف است و تکلیف به عهده اش است. یعنی طلب به سوی کفار بالغین متوجه می شود. اما اگر آمدند اسلام اختیار کردند یک عفوی از سوی شرع و یک عنایت خاصه از سوی شرع می آید برای جلب قلوب اینها. که می گوید اگر اسلام اختیاری کردی ما می گذریم، اگر اسلام اختیار نکرد و تا آخر ماند آن تکالیفی که به عهده اش بود باید در قبال همه آنها پاسخ بدهد.

نظر سید الخوئی

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه یک جمله جالبی می فرماید و آن این است که می فرماید نسبت به نجاست های خارجی که جزء اشیاء و اعضای وابسته و متصل به بدن انسان نیست، نجاست از خارج می آید، قانون تبعیت شاملش نمی شود. چون ملاک تبعیت برقراری اتصال بین تابع و متبوع است. اتصال حقیقی یا اتصال اعتباری. بین نجاست از خارج و بدن کفار تبعیت ثابت و برقرار نیست. بنابراین دلیل تبعیت که نمی گیرد. قاعده جبّ در اینجا قابل استناد نیست. قاعده جب اصلا در جهت طهارت و نجاست نیست. در جهت تکالیفی که شرع به عهده کفار گذاشته که کفار مکلف هستند به فروع و اصول نسبت به آن تکالیف است. جهت فرق می کند، اصلا در این جهت نیست. اما خود این مسئله یعنی حکم به طهارت این اعضای متنجس که به وسیله نجاست خارجی متنجس شده است اگر حکم به طهارت بدهیم نیازی به دلیل دارد. سیره دلیل نمی شود، سیره می دانیم اجمال دارد، سیره بیان واضح ندارد. سکوت کرده است، ممکن است دلیلی بوده است در اوائل اسلام که اینها به تدریج بیایند به سمت اسلام، زده نشوند و احکام تدریجی است. لذا نصوص هم که درباره این مسائل نیامده است دلیل نمی شود که اینها مورد تطهیر و عفو باشد. سکوت عمل و سیره که هیچگونه کارایی ندارد و روایات و نصوص که در این رابطه مطلبی ندارد اما کلیات و عموماتی که درباره نجاسات داریم کافی است. عمومات نجس شامل این موارد هم می شود. (۱)

ص: ۲۰

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۹۶ تا ۲۰۲.

سوال:

پاسخ: منظور از نجاست خارجیه مثل خونی که از خارج بیاید به لباس کافر اصابت کند، و اصل خون زدوده بشود و فقط جایش مانده، نیاز به تطهیر است یا نیست؟ این مثال برای نجاست خارجیه است. سیدنا الاستاد می فرماید: این مورد مثل موردی است که حداقل سوال و شک درباره اش وجود دارد که آیا این نجاست هم به وسیله اسلام کافر پاک می شود یا نمی شود، قطعا مورد شک و سوال است که دیگر نیاز به دلیل داریم. دلیلی باید اقامه کنیم تا حکم به تطهیر صادر بشود. و می فرماید: متاسفانه دلیلی در این رابطه وجود ندارد، چون دلیل بر طهارت این گونه از موارد وجود ندارد لذا ادله نجاست حاکم است پس سه نکته شد: ۱. عدم دلیل بر تطهیر، ۲. عموم ادله نجاست، ۳. احتیاط دینی. بنابراین نکته اول معلوم شد. صاحب جواهر و شیخ انصاری و فقیه همدانی هم با سیدنا الاستاد قدس الله انفسهم الزاکیات هماهنگ هستند که اگر نجاست خارجیه باشد مشمول دلیل تطهیر نمی شود. اما سیدنا الطباطبایی که فرمودند آنچه که ما می فهمیم مدرک شان همان سیره است که صاحب جواهر اعلام کرده اند و صاحب جواهر در اعلامش به طور جدّ مسئله را شرح داده است.

المتحصل

المتحصل که فتوا برابر با رأی محققین از شیخ انصاری و فقیه همدانی و سیدنا الاستاد و مطابقت با احتیاط این است که نجاست خارجیه در تبعیت داخل نیست و دلیل بر طهارت آن موارد وجود ندارد. لذا احتیاط واجب بر اجتناب است. این فرع معلوم شد.

فرع دوم

ص: ۲۱

اما فرع دوم می فرمایند: در جهت مطهریت اسلام فرق بین کافر اصلی و مرتدّ ملی وجود ندارد. اما مرتد فطری محل بحث است که باید بررسی شود و اختلاف نظر هم وجود دارد. اختلاف نظر هم برخواسته از نصوصی است در این باب آمده است. مرتد به دو قسم است: مرتد ملی که عبارت است از کسی که از پدر و مادر کافر به دنیا آمده، اسلام اختیار کرده دوباره برگشته به کفر قبلی خودش. مرتد فطری آن است که از احد الابوین مسلمان به دنیا آمده و تا حد بلوغ هم رسیده، بعد کافر شده است. در مطهریت اسلام نسبت به کافر فطری بحث و اشکال وجود دارد که احیاناً محل ابتلاء هم است. برای فردا ان شاء الله.

مطهریت اسلام ۹۴/۰۷/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطهریت اسلام

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «الاسلام و هو مطهر لبدن الکافر و رطوباته المتصله به من بصاقه و عرقه و نخامته و الوثق الکائن علی بدنه و اما النجاسه الخارجیه» منظور از نجاست در اینجا دو قسمت است که فقهاء تعبیر می کنند به نجاست کفریه و نجاست خارجیه. نجاست کفریه که همان عرق و بصاق و اینهاست از خودش است. نجاست خارجیه هر چیزی که از بیرون وارد بشود قطره خونی، دمی، هر نجاستی که از بیرون وارد بشود بر بدنش یا در لباس او نجاست خارجیه است. گفتیم نجاست خارجیه محل بحث بود، ادله طرفین گفته شد و این جمله آخر هم که مطابق با رأی سید طباطبایی است و مطابق با نظر صاحب جواهر توضیح داده شود. «اما النجاسه الخارجیه التی زالت عینها ففی طهارته منها اشکالٌ و ان کانت الطهاره هو الاقوی نعم ثیابها التی لاقاها حال الکفر مع الرطوبه لا تطهر علی الاحوط بل هو الاقوی». ثیابی که ملاقات کرده است آن را کافر در حال کفر خودش با رطوبت که آن رطوبت نجاست کفریه بوده نه نجاست خارجیه، این علی الاحوط است «بل هو الاقوی» بلکه اقوی این است که تطهیر نمی شود، «بل هو الاقوی فیما لم یکن علی بدنه فعلا» اقوی عدم طهارت است در آن لباسی که بر بدن این کافری که الان اسلام آورده نباشد. سیدنا الاستاد می فرماید: چه فرق می کند لباس قبلا بوده یا نبوده، لباس یک وقت زمستانی است و یک وقت تابستانی است. زمستانی مورد تطهیر باشد و تابستانی نباشد. اما نظر سید این است که قاعده تبعیت حاکم است. براساس قاعده تبعیت آن لباسی که در بدنش فعلا در حال اسلام آوردن است مشمول قاعده تبعیت می شود. و اگر فعلا در بدنش نیست قاعده تبعیت شامل آن نشود.

ص: ۲۲

سوال: احوط چرا فرموده؟

پاسخ: احوط در مجموع بود و اقوی در مورد خاصی که لباس فعلا در بدنش نبوده. احوط در چند مورد است: یکی از مواردش این است که دلیل ندارد اصلا. مورد دوم احوط دو تا دلیل با هم درگیرند و راهی برای ترجیح وجود ندارد. بنابراین آن طرف احتیاطی که مطابق با احتباط در عبودیت باشد را می گوییم احوط.

فرع دوم

فرع دوم: «لا فرق فی الکافر بین الاصلی و المرتد الملی بل الفطری أیضا علی الاقوی من قبول توبته باطنا و ظاهراً». دیروز مسئله عنوان شد. کافر اصلی و مرتد ملی معلوم است. اما مرتد فطری محل بحث است. فتوای متن بر این است که اقوی این اعلام می شود که اسلام برای مرتد فطری هم طهارت می آورد، مطهر است.

مطهریت اسلام نسبت به مرتدّ فطری

نظر صاحب جواهر و ادله آن

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مرتد فطری محل بحث است اما آنچه تحقیق اعلام می دارد این است که مرتد فطری قابلیت برای تطهیر ندارد. اسلام برای مرتد فطری طهارت نمی آورد. دلیلش را ایشان دو چیز نقل می کند به طور خلاصه، مطلب اول این است که مرتد فطری مورد شک قرار می گیرد که آیا اسلام مطهر مرتد فطری می شود یا نمی شود؟ بعد از که شک در تطهیر داشتیم که شک در تطهیر مساوی با عدم تطهیر است. و از ضمن همین شکّ اصل را هم ایشان معرفی می کند، می فرماید: اصل در اینجا استصحاب نجاست است. هم استصحاب موضوعی نسبت به خود آن شخص و هم استصحاب حکمی نسبت به نجاست. استصحاب موضوعی و استصحاب حکمی مقدمات و ارکانش تمام است و مطلب همین است. و دلیل دوم عبارت است از نصوصی که در این باب آمده است. روایاتی داریم که دلالت دارد بر اینکه مرتد فطری توبه اش قبول نمی شود و اسلام آوردن موجب تطهیر نخواهد شد. از این روایات صحیحه محمد بن مسلم که روایت سندش به مبنای صحیحه است و به مبنای سیدنا حسنه می شود به خاطر ابراهیم بن هاشم. محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن عده من اصحابنا عن سهل بن زیاد جمیعا، عن ابن محبوب که از اصحاب اجماع است، عن علاء بن رزین که از اجلاء و ثقات است عن محمد بن مسلم «سألت ابا جعفر علیه السلام عن المرتد فقال من رغب عن الاسلام و کفر بما أنزل علی محمد صلی الله علیه و آله بعد اسلامه فلا توبه له و قد وجب قتله و بانت منه امرأته و یقسم ما ترک علی ولده» (۱) . می فرماید: کسی که اعراض کند از اسلام و کفر اختیار کند بعد از اسلام و مسلمان بودنش، این توبه اش قبول نمی شود. سه تا حکمی که مترتب است بر ارتداد باید انجام بشود قتل و بینونت زنش که جدا می شود و اموالش هم برای وراث به ارث می رسد و تقسیم می شود. این روایت دلالت دارد بر اینکه توبه مرتد فطری قبول نمی شود هرچند در این روایت کلمه فطری نیامده و اما از قرائن و خصوصیات که «رغب عن الاسلام بعد اسلامه و لا توبه له» و ترتب احکام می بینیم که این احکام و این خصوصیات نصاً و اجماعاً درباره مرتد ملی نیست. از این جهت روشن است که منظور از این مرتد مرتد فطری است. روایت سندش که معتبر بود و دلالتش هم کامل و حکم همان است که گفتیم. اسلام برای مرتد فطری تطهیر و طهارت نمی آورد. روایت دوم موثقه عمار است، و بالاسناد عن ابن محبوب اسناد شیخ کلینی که هر موقع باسناده یا بالاسناد در وسائل آمده روایت قبلی در ابتدائش هر یکی از مشایخ بود اسناد مربوط می شود به همان شیخ حدیث. اینجا در روایت قبلی شیخ کلینی است. به اسناد شیخ کلینی از ابن محبوب که اسناد درست است، ابن محبوب که از هشام بن سالم که از اجلاء وثقات است، عن عمار الساباطی که فطحی است ولی موثق است، روایت می شود موثقه. در این روایت خصوصیاتی آمده است تقریبا شبیه خصوصیاتی که در روایت قبلی بود با یک مقدار فرقی که شاید این روایت ظهورش در مرتد فطری بیشتر باشد. می فرماید:

«سـمعت اباعبدالله علیه السـلام یقول کل مسـلم بین مسلمین ارتدّ عن الاسلام» این نشان می دهد که مرتد فطری است، نه اینکه کافر بوده بلکه اسـلام اختیار کرده بعد ارتداد. «کل مسـلم بین مسـلمین ارتدّ عن الاسـلام و جحد محمداً صـلی الله علیه و آله و سلم نبوته و کـذّبه فـان دمه مبـاح لمن سـمع ذلـک منه و امرأته بـائنه منه یوم ارتـدّ و یقسم مـاله علی ورثته و تعتـدّ امرأته عـده المتوفی عنها». احکام را کامل بیان کرد، بعـد از که دیـدیم این دو تا روایت به طور واضح این مطلب را اعلام کردند که مرتد فطری توبه اش قبول نمی شود و اسلام برای مرتد فطری تطهیر نمی آ ورد (۲) . این رأی صاحب جواهر شد با این دو دلیلی که گفته شد.

ص: ۲۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۸، ص۵۴۴، ابواب حد مرتدّ، ب۱، ح۲، ط اسلامیه.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۲۹۳ تا ۲۹۹.

اشکال و جواب

اشکال و جواب: صاحب جواهر می فرماید اگر اشکال شود که استصحاب اینجا جاری نیست. موضوع فرق کرده است، مرتد فطری نجس بود در حال کفر خودش الان که اسلام اختیار کرده موضوع تغییر کرده است. در استصحاب وحدت موضوع شرط اصلی بود، اگر این اشکال بشود می فرماید این اشکال از غرائب است. برای اینکه ما در اصل اسلام آوردن و درست شدن اسلامش شک داریم، ممکن است مرتد فطری اصلاً خود اسلام آوردنش محقق شده باشد یا نشده باشد. توبه اش قبول نمی شود. ممکن است در حالت کفر باقی بماند. پس ما باید ثابت بکنیم که مرتد فطری بعد از توبه به حالت اسلام برگشته اما اینجا شک داریم که با توبه به حالت اسلام بر می گردد یا بر نمی گردد. در برگشتش به حالت اسلام شک داریم. پس تغییر موضوع اصلا موجود نیست. شک در تغییر موضوع مساوی با عدم تغییر موضوع است. تغییر موضوع محل شک و تردید است. بنابراین اشکالی بر استصحاب وارد نیست. در نتیجه مرتد فطری توبه اش هم که قبول نمی شود و نصوص معتبر هم که در این رابطه داشتیم، اسلام نسبت به مرتد فطری از مطهرات به حساب نمی آید. این کلام ایشان بود.

نظر شیخ انصاری

اما شاگرد بزرگوار و وارث فقهی ایشان شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه که این سلسله از فقهاء حقیقتاً سلسله جلیله ای است که شیخ انصاری شاگرد صاحب جواهر است و صاحب جواهر شاگرد سید طباطبایی علامه بحر العلوم اول است که با چه احترامی استادش را یاد می کند. تا می رسد به صاحب مدارک و شهید ثانی، شهید اول شاگرد فخر المحققین است، فخر المحققین شاگرد پدرش است، پدر فخر المحققین علامه حلی شاگرد دایی اش محقق حلی است. اینها سلسله جلیله هستند قدس الله انفسهم الزاکیات. شیخ انصاری می فرماید: اقوی طهارت است. چنانکه شهید فرمودند (1) . که در ابتداء بحث از شهید اول مطلبی را نقل کردیم که ایشان فرمودند اسلام مطهر است حتی نسبت به مرتد فطری علی الاشبه. می فرماید جمعی از محققین این مطلب را گفته اند. اما بعد از این وارد یک بحث اصولی با استاد خودش می شود. اول بحث استصحاب و اصل. شیخ انصاری می فرماید: اشکالی که درباره استصحاب کرده اند یا استنادی که به استصحاب به عمل آمده قابل التزام نیست. چون استصحاب اینجا جاری نمی شود. برای اینکه در وحدت موضوع نسبت به استصحاب اگر موضوع عرفی باشد به عرف می نگریم و شک عرفی را ترتیب اثر می دهیم. اما اگر موضوع شرعی باشد، تابع شرعیم. اسلام و کفر از امور باطنیه است. شرع برای ما علائمی اعلام کرده است که در اثر این علائم می شود کافر و در اثر این علائم می شود مسلمان. و می دانیم در فرض مسئله که مرتد انکار نبوت کرد و بعد از اسلام آوردنش هم می دانیم که اسلام آوردن به اقرار شهادتین و شرع برای ما اسلام را اینگونه معرفی کرده است. ما نه به باطن کسی ارتباط برقرار کنیم و نه وظیفه داریم، ما اخذ به ظاهر شرع می کنیم. معیار تعیین شد که شهادتین جاری شد اسلام آ ورده. بنابراین قطعا مرتدی که برگشت و اسلام اختیار کرد و شهادتین را جاری کرد، براساس ظاهر شرع الان مسلمان است. قبل از این اسلام آوردن کافر بود، مرتد بود کافر هم مشخص بود که جاحد بود الان هم مقر است مسلمان است، قطعا دو تا موضوع چون از سوی شرع تعیین شده است تغایرش قطعی و واضح است. بنابراین جایی برای جریان استصحاب آماده نیست. دلیل دوم نصوصی بود که اعلام می کردند که توبه کافر مرتد پذیرفته نمی شود. می فرماید: این مطلب مطلبی است که با توجه به مجموع نصوص آیات قرآن و نصوص مختلف که در ابواب مختلف داریم این حقیقت را برای ما اعلام می کند که منظور از عدم قبولی توبه عدم تحقق اسلام نیست بلکه از این

روایات ما استفاده می کنیم که توبه اش قبول نمی شود نسبت به آن آثار، قتل، بینونت زوجه و تعلق اموال به ورثه. توبه اش قبول نمی شود نسبت به این سه تا مطلب است نه اینکه از اساس توبه اش قبول نشده و به اسلام بر نگشته باشد. و عدم قبولی توبه مستلزم عدم تحقق اسلام نیست. می شود اسلامش محقق شده باشد اما توبه اش نسبت به این امور قبول نشده باشد براساس این دلیل و براساس خصوصیتی که مرتد فطری دارد. در ادامه شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مضافا بر اینکه تحلیلاً می دانیم عدم قبولی توبه به معنای عدم تحقق اسلام نیست، تحقیقاً از نصوص استفاده می کنیم که اسلامش محقق است. به دو دلیل: ۱. به ضرورت دین از زمان پیامبر تا الان می بینیم تحقق اسلام به وسیله تحقق شهادتین است. و فرض ما این است که این فرد الان اقرار به شهادتین داشته است، پس اسلام محقق شده است، پس دلیلی ندارید که اسلام محقق شده یک جا طهارت می آورد و جای دیگر طهارت نمی آ ورد. اثر وضعی اسلام مطهریت است. دلیل دوم بر تحقق اسلام نسبت به مرتد فطری یک روایت خاصی است روایت از زراره است از امام صادق علیه السلام. سند در مجموع لا بأس به می تواند باشد. محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن علی که طبق طبقه بندی حسین بن علی بن یقطین اما اسناد شیخ به ایشان در کتب رجالی مورد توثیق و وثاقت اعلام نشده هرچند ما یک قاعده دیگری داریم و آن این است که عموم اعتماد به مستندات و مسانید شیخ، هر اسناد ایشان می تواند مورد قبول باشد. بنابراین مسانید شیخ به طور کل بررسی شده موثق و غیر موثق، صحیح و ضعیف . در این مورد اعلام نشده است که سند موثق است اما یک عمومی داریم و آن عموم مربوط می شود به صحت مسانید شیخ. اگر عمومیت برای مسانید شیخ قائل باشیم این را هم می گوییم اسناد شیخ درست است. عن حسین بن علی عن علی بن حکم که توثیق خاص دارد عن موسی بن بکر که از مروی عنه ابن ابی عمیر است. عن زراره، سند تقریبا لا بأس به است، «عن ابی جعفر علیه السلام قال من کان مومنا فحج و عمل فی ایمانه ثم اصابته فی ایمانه فتنه فکفر ثم تاب» این شد مرتد فطری، مومن است اعمال دین را انجام داده فتنه آمده از اسلام بیرون رفته و کافر شده. «ثم تاب و آمن قال یحسب له کل عمل صالح عمله فی ایمانه و لا یبطل منه شیئ» (۲) دلالت دارد بر قبولی اعمال مرتد. صوم و صلاتش درست است، و حجش درست است و معلوم است که اسلامش درست بوده و الا آن اعمال عبادی بدون تحقق اسلام که نمی شود درست باشد. بنابراین با این دو دلیل ۱. تحقق اسلام به وسیله شهادتین، ۲. قبولی اعمال براساس نص خاص کشف قطعی می کنیم که مرتد فطری بعد از توبه اسلامش محقق می شود و پس از که اسلام محقق شد تطهیر خواهد آمد. فقیه همدانی و سیدنا الاستاد نکات ظریفی و لطیفی دارند که برای فردا ان شاء الله.

۱- الذکری، شهید اول، ج ۱، ص ۱۵.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۹۶، ابواب مقدمه عبادات، ب ۳۰، ح ۱، ط اسلامیه.

حکم مرتد فطری بعد از اسلام آوردن ۹۴/۰۷/۱۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: حکم مرتد فطری بعد از اسلام آوردن

گفته شد که اسلام مطهر است درباره کافر اصلی و مرتد ملی اما درباره مرتد فطری اختلاف نظر وجود داشت. رأی شهرت یا رأی محقق نجفی صاحب جواهر با جمعی این بود که مرتد فطری توبه اش قبول نمی شود و معنایش این است که اسلام نسبت به مرتد فطری تطهیر نمی آورد. اما شیخ انصاری فرمودند که اسلام نسبت به مرتد فطری هم مطهر است.

نظر فقیه همدانی و سید الخوئی

فقیه همدانی و سیدنا الاستاد دقیقا همان خط تحقیقی و استدلالی شیخ انصاری را دنبال می کنند که ایشان فرمودند مرتد فطری هم با اسلام طهارت به دست می آورد به دو دلیل: تحقق اسلام به وسیله شهادتین و قبولی عبادات مرتد فطری پس از توبه. این دو مطلب هم جزء ضروریات فقه بود. فقیه همدانی می فرماید: حق این است که مرتد فطری پس از توبه و اسلام آوردن طاهر و پاک می شود مثل سایر کفار برای اینکه با توبه و اقرار آمن بالله، ایمان محقق است. ایمان در برابر کفر است او می گوید «اشهد ان لا اله الا الله» ایمان به خدا آورد. بعد از این دیگر کافر نیست. اگر اشکالی بشود که درباره مرتد فطری یا کافری که توبه اش قبول نمی شود آمده است که کافری که خلود در جهنم دارد به خاطر نیتش است که نیت کفر داشته و بعد کافر که خلود دارد به خاطر اینکه وارد وادی اسلام نشده است، مرتد فطری که توبه اش قبول نشود مستلزم این است که خلود در نار داشته باشد. و این استلزام دلیل است بر عدم طهارت آن چنانکه کشف انّی است از عدم قبولیت توبه آن. در جواب می فرمایند: آنچه مسلم است خلود برای آن کافری است که کافر از دنیا برود، اقرار به شهادتین نکند ایمان به خدا نیاورد، این مسلم است. و اما خلود برای مرتدی که در آخر عمر خودش یا در حین مرگ ایمان به خدا دارد قطعا دلیل ندارد. بنابراین از طریق عدم قبولی توبه و استلزام آن با خلود نمی توانیم اعلام بکنیم که مرتد فطری به وسیله اسلام طاهر و پاک نمی شود. اما در مورد دلیل دوم که قبولی اعمال مرتد است می فرماید: این هم جزء ضرورت فقهی که اعمال مرتد فطری قبول است و شکی در آن نیست که قبولی اعمال به نحو انّی کشف می کند از مسلمان بودنش و طهارتش. مخصوصا صلاه و طواف و بعضی از اعمال مشروط به طهارت است. از مرتد فطری که اینگونه عبادات قبول است کشف انّی دارد که مرتد فطری دارای طهارت است بعد از توبه. و اما آن مطلبی که در روایات آمده بود که مرتد فطری توبه اش قبول نمی شود، یک وجهی که شیخ فرمود همان است که نسبت به آن آثار سه گانه، به جهت خصوصیتی که دارد. نکته دوم را هم ایشان اضافه می کند که عدم قبولی اش به این معناست که مرتد فطری پس از توبه دیگر کان لم یکن نمی شود، حالت قبلی اش سر جای خودش است و اعمالی که انجام داده و در آینده می تواند بنده خوب خدا باشد. توبه اعمال گذشته اش را به طور کامل محو نمی کند ممکن است عقوبتی هم داشته باشد نسبت به کفر زمان گذشته اش. و در حقیقت توبه برای مرتد فطری به حسب ظاهر قبول نمی شود یعنی توبه نسبت به گناه اش است، گناه گذشته از بین نمی رود، کان لم یکن نمی شود ممکن است عقوبت هایی داشته باشد. اما شهادت را اقرار کرده است و مسلمان بودنش بحثی در آن نیست. عدم قبولی توبه با عدم اسلام تلازم ندارد. ممکن است اسلامش درست باشد و توبه اش قبول نشده باشد. بعد از این می فرماید: اگر اشکالی بشود که مرتد فطری که

مأمور به انجام عبادات است و عباداتش هم مورد قبول قرار می گیرد، شاید به این معنا نباشد که عبادات قطعا قبول می شود، ممکن است به این معنا باشد که عبادات را باید انجام بدهد ولی قبول نمی شود. می گوییم چرا قبول نمی شود؟ «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» خودش رفته این راه، باید عبادت را انجام بدهد و مکلف هم است قبول هم نمی شود. ممکن است اینجوری باشد. این اشکال بود. در جواب می فرماید: منظور از «الامتناع بالاختیار» امتناع یعنی سلب قدرت و امتناع تکلیف در صورت عدم قدرت، این معنای امتناع است. بالاختیار یعنی کسی که خودش از خودش سلب قدرت کرده است هیچ مسئولیتی ندارد باید بدون قدرت هم از او کار خواسته شود. می فرماید: این قاعده عقلی که گفته شده است علی التحقیق تکلیف غیر مقدور جایز نیست ولو سلب قدرت در اثر اختیار مکلف باشد ولو سلب قدرت به سوء اختیار باشد. در صورتی که مکلف قادر نیست تکلیف اطلاقاً جایز نیست و امکان ندارد و محال است. و قاعده عقلی قابل تخصیص نیست. تکلیف غیر قادر عقلاً درست نیست. و این سلب قدرت بدون اختیار باشد یا با اختیار. اما «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» منظور از این قاعده این است که استحقاق عقاب زمینه دارد. در عین حالی که تکلیف الان ندارد و مسلوب القدره است، اما استحقاق عقاب زمینه دارد چون خودش از خودش سلب قدرت کرده است. (۱)

ص: ۲۵

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ص۶۳۹.

سوال:

پاسخ: از نظر قواعد استحقاق عقاب را که گفتیم تا اینجا فهم ماست اما عملی می شود یا نمی شود دست خداست. ما تا آنجا می فهمیم که استحقاق عقاب دارد. و بعد می فرمایند: در ادامه وجوه دالّ بر اینکه اسلام مطهر است نسبت به مرتد فطری روایت را نقل می کند که روایت زراره بود دیروز خواندیم. وانگهی می فرماید: مقتضای رحمت واسعه الهی قبولی توبه است. اگر از دید شرع بحث بکنیم می شود مذاق شرع و اگر رحمت الهی را در نظر بگیریم دیگر مذاق شرع نیست و می شود قاعده لطف و از قواعد کلامی. پس هم دلیل ما می تواند مذاق شرع باشد و هم مقتضای طبیعت شرع که مذاق شرع است که مساهله و عفو و آسان گرفتن و نفی عسر و حرج است که «بعثت علی شریعه سمحه سهله». و اما از جهت رحمت که وارد بشویم می شود کلامی. رحمته وسعت کل شیئ. بنابراین مقتضای رحمت الهی این است که از مرتد فطری توبه قبول بشود. در نتیجه می فرماید ما به طور وضوح و مسلم دیده ایم سیره امیرالمومنین و الحسنین که خوارج و نواصب و غلاه و احیانا کفار دیگر که می آمدند توبه می کردند توبه شان را می پذیرفتند. بنابراین توبه مرتد فطری پذیرفته است و اسلامش درست است. همان که فتوای سید طباطبایی یزدی است. ما حصل کلام ایشان این است که مرتد فطری پس از اسلام پاک و طاهر می شود و دلیل اصلی همان دلیلی است و ان قلت هایی که داشت جواب داده شد. در نتیجه اعلام می کنیم مرتد فطری پس از توبه پاک و طاهر است. یعنی اسلام درباره مرتد فطری هم طهارت می آورد.

ص: ۲۶

نظر سید الخوئی درباره مرتد فطری

سه قول در مرتد فطری

ایشان می فرمایـد: درباره مرتد فطری سه قول وجود دارد: قول اول مرتد فطری مثل کافری است که از دنیا در حال کفر برود و خلود در جهنم دارد، پاک نمی شود. قول دوم این است که مرتد فطری مثل مرتد ملی و کافر اصـلی به توسط اسـلام پاک می شود و هیچ اشکالی وجود ندارد. فقط برای آن سه تا اثر نص خاص داریم. اما قول سوم این است که تفصیل بین طهارت باطن و ظـاهر. مرتـد فطری ظاهرش پاک می شود و باطنش پاک نمی شود لـذا توبه اش قبول نیست و احکام به آن مترتب می شود. پس ازکه اسـلام اختیار کرد ظاهراً به او مسـلمان اطلاق می شود. این سه تا قول، سید می فرماید: قول وسطی قول درستی است که مرتد فطری به وسـیله اسـلام پاک می شود اما نسـبت به آثار سه گانه اسلام درباره مرتد فطری تاثیرگذار نیست و آن سه تا اثر بایـد مترتب بشود قتل و فراق و توریث مال. و بعـد می فرمایـد: درباره مرتـد فطری ادله را که اقامه کنیم در نهایت به جایی می رسـیم که دو تا اطلاق باید یکی را تقیید کنیم. چون ما از یک سو دیدیم که طهارت در صـحت صلاه اطلاقا شرط است و گفتیم که صلاه مرتد فطری مورد قبول ظاهر شرع است. این از یک سو، طرف دیگر دیدیم که مرتد فطری «لا یستتاب» توبه از او خواسـته نشود توبه اش قبول نیست، پس یا اطلاق اشتراط صـلاه به طهارت را تقییـد کنیم بگوییم صـلاه هر کجا مشـروط به طهارت است مگر درباره مرتد فطری. این مرتد فطری صـلاه بدون طهارت انجام بدهد درست است چون پاک و طاهر نیست، وضویش درست نیست و خودش هم نجس است. صـلاه بـدون طهارت برای مرتـد فطری درست باشد. یا این را تقیید کنیم. یا عدم قبولی توبه را تقیید کنیم بگوییم که توبه مرتد فطری که قبول نمی شود اختصاص دارد به آن آثار سه گانه، نسبت به قتل و فراق و تـوریث قبـول نمی شـود. پس به طور واضـح تقییـد توبه اهون است و اهمیت صـلاه از یـک سو و تعلق صـلاه به کل مکلفین از سوی دیگر و تعلق این حکم به مرتـد فطری به عنوان یـک مورد خـاص، بنـابراین بگوییم صـلاه مشـروط به طهارت است حتی برای مرتد فطری. باید عن طهاره صـلاه را اقامه کند اما قبولی توبه اش محدود شد به آن مقدار که در خصوص سه کـار قتل و فراق و توریث. با این طریقه جمع همان فتوایی که در متن آمـده و همان فتوا و دلیلی که شـیخ انصاری و اسـتدلالی که فقیه همدانی گفتند درست است و اشکالی در کار نیست. (۱)

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۱۹۹ تا ۲۰۳.

سوال:

پاسخ: درباره قتل شکی وجود ندارد، حکمی که شک در انجام و اجرائش را داریم آنجا «الحدود تدرأ بالشبهات» است. شک در طهارتش وجود دارد و شک در انجام قتل و اجراء این حد نسبت به همان موضوع که عنوان مرتد فطری صدق کند، آنجا شبهه نیست. در تحقق ارتدادش شبهه نیست، ارتداد موضوع برای انجام حد است. شک ما در جایی است که می گوییم این مرتد فطری اگر اسلام اختیار کند و اسلام باعث تطهیرش می شود یا نمی شود. اما اینکه مرتد فطری باید حد بخورد، خود ارتدادش موضوع است و حدش هم قابل اجراء است و هیچ اختلافی وجود ندارد.

سوال:

پاسخ: قاعده لطف را اینجا قبول کنیم که رحمت جزء قلمرو قاعده لطف است. با آن هم عدم قبولی توبه منافی نیست، برای اینکه توبه اطلاقا ردّ نشده است، توبه در سه مورد ردّ شده و آن سه مورد دلیل داشته. چون خود ارتداد فطری فرق دارد با ارتدادهای دیگر. این سه تا آثار دارد. با عدالت تطبیق می کند که این فرق دارد با مرتدّها.

تحقیق در مرتد فطری

اما تحقیق این است که ارتداد فطری درست مثل ارتداد ملی به وسیله اسلام از بین می رود و عمدتاً ادله مضافا بر ادله عقلی و عقلایی کتاب و سنت است. از کتاب آیاتی داریم دلالت دارد بر قبولی توبه اطلاقاً، آنقدر اطلاقش پر قدرت است که تمام موارد را شامل می شود و قابل تخصیص نیست. ان شاء الله این ادله با شرحی درباره مرتد فطری فردا.

جمع بندی قبولی توبه مرتد فطری ۹۴/۰۷/۱۴

ص: ۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: جمع بندی قبولی توبه مرتد فطری

به طور کلی گفته شد که فتوای متن سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه، شیخ انصاری، فقیه همدانی، سیدنا الاستاد و جمعی دیگر شهید اول بر این هستند که اسلام مرتد فطری را هم پاک و طاهر می سازد. مطهر است ولو کافر مرتد فطری باشد. در جمع بندی هم آنچه که به دست ما می آید این است که دلیل اصلی ما برای اثبات این مطلب یعنی مطهریت اسلام نسبت به مرتد فطری دو چیز است: ۱. تحقق اسلام به وسیله شهادتین. ۲. قبولی عباداتش. که قبولی عبادات مثل صلاه و طواف مشروط به طهارت است، صلاه که قبول باشد پس مرتد فطری قطعا طاهر است.

قبولی توبه مرتد از آیات استفاده می شود

اما به عنوان تحقیق می توانیم اعلام بکنیم که قبولی توبه مرتد فطری از عمومات کتاب و سنت استفاده می شود. قبولی توبه که بشود یعنی اسلام تاثیرگذار است. آیات زیادی است که نسبت به قبولی توبه و توّاب بودن خدای متعال و توجه به رحمت واسعه الهی در این رابطه به ما کمک می کند. از جمله «الم یعلموا أن الله هو یقبل التوبه عن عباده» (۱) یک اطلاقی است بسیار از جودت متن بالا-یی برخوردار است. یک متن بسیار عالی به این شکل دیگر به قول و تعبیر فقیه همدانی این لحن ها آبی از تقیید است که توبه برای دیگران قبول و برای مرتد فطری قبول نمی شود. «ألم یعلموا» یک مقدار تاکید است و تنبه است، «أن الله هو یقبل التوبه عن عباده» ابتدائش با تهدید شروع می شود و متن هم می گوید «یقبل التوبه عن عباده» اطلاقی دارد دارای شمول که قابل تقیید نیست. بنابراین از این آیه می توانیم از اطلاقش استفاده کنیم که توبه مرتد فطری هم قبول می شود. و همینطور آیات دیگری است که در ضمن روایت به آن آیات اشاره شده است و ما با استفاده از بعضی از روایات به آن آیات توجه می کنیم.

ص: ۲۹

۱- توبه/سوره۹، آیه۱۰۴.

سوال: نص صحیح می تواند مضمون آیه را تخصیص بزند؟

پاسخ: آیات قرآن به وسیله نصوص معتبره تخصیص می خورد. اما در آخر گفتیم که آن تخصیص ها در حقیقت تفسیر است. تخصیص ها بیان حدود و معنای آیه است. تفسیر القرآن بالنصّ است نه اینکه نصی است مخالف قرآن. روایاتی که در این باب آمده درباره قبولی توبه صحیحه معاویه بن وهب، شیخ کلینی محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد بن عیسی عن الحسن بن محبوب عن معاویه بن وهب که این روات و رجال ثقات و اجلاء هستند. «سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول اذا تاب العبد توبه نصوحاً أجله الله فستر علیه فی الدنیا و الآخره» (۱) . این هم یک بیان مطلقی است. متن این است که اگر یک بنده خدا توبه کند، توبه نصوح ترجمه هایی شده است که اجمالاً توبه درست برخواسته از دل و ندامت. اگر کسی

توبه نصوح بکنـد به عبارت دیگر توبه درست نه اینکه توبه زبانی باشد. توبه یک معنا دارد که باید ندامت باشد و رجوع و پناه بردن به خـدا. دو تـا مقوم دارد، کلمه مظهر است و از مقومـات توبه نیست. «أجله الله فستر علیه فی الـدنیا و الآـخره» خـدا او را مهلتش می دهـد یعنی از بعـد به دور است و از آلودگی و خبـاثت به دور می شود «ستر علیه فی الـدنیا و الآـخره» عیب هـایش مسـتور می شود و مورد ستر رحمت خـدا قرار بگیرد در دنیا و آخرت. این اطلاق هم می توانـد برای ما مفید باشد. روایت دوم مرسله و مرفوعه ابن ابی عمیر است. می دانید مراسیل ابن ابی عمیر به طور خاص اعتبار دارد. که شیخ طوسی در کتاب عده در بحث حجیت خبر واحـد می فرمایـد: «مراسـیل ابن ابی عمیر کمسانیـد غیره». و اتفاقا نجاشـی هم در باب توثیق ابن ابی عمیر به اعتبار مراسیل ابن ابی عمیر اشاره می کند. این مراسیل در حدی اعتبار دارد که برداشت می شود ابن ابی عمیر یک خصوصیت دارد. لـذا گفته می شود امام خمینی قـدس الله نفسه الزکیه فرموده است فقط مراسـیل ابن ابی عمیر اعتبار دارد، مسانیـد آن می افتـد در توثیقات که اگر توثیق داشت خوب و الا باید توقف کرد. عن بعض اصـحابنا، مرفوعه هم است گفته است «رفعه». ابن ابی عمیر نقل می کند «ان الله اعطی التائبین ثلاثه خصال لو أعطی خصله منها جمیع اهل السموات و الارض لنجوا بها». خداوند برای تـائبین سه تـا خصـلت عطـاء فرموده است که اگر یـک خصـلتش را برای همه اهـل زمین و آسـمان عطـاء بکنـد آن یک خصـلت بـاعث نجات کل اهل زمین و آسـمان می شود. «قوله عزوجل ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین فمن أحبه الله لم یعـذبه» و مرتـد فطری مصداقا قطعا از توابین است، خدا دوست می دارد توابین را. پس توبه را که خدا دوست دارد می پذیرد. خصـلت دوم از آیه قرآن «فـاغفر للـذین تابوا» این دلالتش از آیه قبلی کامل تر است، «فاغفر للـذین تابوا و اتبعوا سبیلك و قهم عـذاب الجحیم» اینهایی که توبه کنند بگذرید، توبه که آمد باید گناهانش عفو بشود. خصـلت سوم «قوله الا من تاب و آمن و عمل عملا صالحا فاولئك یبدل الله سیئاتهم حسنات» (۲) . این آیات و این روایات و این حـد دلالت از این آیات و روایات به وضوح اسـتفاده کردیم که از اطلاقات آیات و روایات قبولی توبه مرتد فطری اسـتفاده می شود. اشـکال و جواب که آمده بود نص صـحیح و معتبر که «لاـ یستتاب» توبه مرتـد فطری پـذیرفته نیست. اما هر سه فقیه بزرگوار شـیخ انصاری و فقیه همـدانی و سیـدنا الاسـتاد فرمودند که عدم قبولی توبه مرتد فطری در نتیجه جمع بین ادله اختصاص دارد به آن احکام سه مورد و آن سـه مورد به قوت خود باقی است. اما اصل قبولی توبه اش جای بحث ندارد. مرتد فطری توبه اش قبول است بلا شـبهه و لا اشـکال. بعـد از توبه تمامی احکامی که یک مسـلمان می توانـد انجام بدهـد مرتد فطری هم می تواند آن احکام را انجام بدهد از قبیل صوم و صلاه و تزویج با مسلمه و غیره.

ص: ۳۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۳۵۷، ابواب جهاد نفس و ما یناسبه، ب۸۶، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۳۵۸، ابواب جهاد نفس و ما یناسبه، ب۸۶، ح۵، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: در آن متن آمده عملی که با ایمان بوده مقبول است قبل و بعد. قبل از ارتدادش عملی انجام داده باشد ارتداد آن عمل های قبلی که با ایمان انجام می دهد از بین نبرده، توبه که آمد آن اعمال هم قبول است. و بعد از آن هم هر عملی که با ایمان باشد مقبول باشد. پس دلالتش بر مطلوب واضح است.

سوال:

پاسخ: اگر توبه قبول نشود تطهیری نیست. ما قبولی توبه را توانستیم از عمومات استفاده کنیم. قبولی توبه که آمد تطهیر هم حتما در ضمن آن است. نصوصی که درباره عدم قبولی توبه مرتد فطری آمده است ضمن جمع بین ادله آن نصوص عدم قبولی توبه اختصاص پیدا می کند به سه مورد. جمع بین ادله یک دلیل است. ما از یک طرف نصوصی داریم که توبه خود مرتد فطری قبول است که خبر زراره بود که خواندیم. از سوی دیگر دو تا دلیل داشتیم به نام قبولی اسلام به وسیله شهادت و قبولی اعمالش بالاجماع، اینها دلیل است بر قبولی توبه، دلیل است بر طهارت مرتد فطری. مضافا بر آن که اطلاقات کتاب و سنت، در نتیجه قبولی توبه و طهارت برای مرتد فطری قابل انکار نیست، فتوای متن عروه کاملا درست است مطابق با آراء محققین از شهید تا شیخ انصاری و فقیه همدانی و سیدنا الاستاد که در جمع بندی ادله اش دو تا شد: اسلام به وسیله شهادتین و قبولی عبادات و مضافا بر آن اطلاقات کتاب و سنت، و مضافا بر آن مذاق شرع و مقتضای رحمت واسعه الهی که فقهی تحلیلی است و مقتضای رحمت بر می گردد به قاعده لطف و می شود کلامی. در نتیجه فتوا تا اینجا درست است.

ص: ۳۱

اما چیزی که تـداعی می شود و محل ابتلاء هم احیانا است، معنای مرتـد فطری به طور دقیق. این مطلب را سیدنا الحکیم قدس الله نفسه الزکیه در کتاب مستمسک بیان می کند تحت عنوان تنبیه که با توضیحاتی از این قرار است: می توانیم با استفاده از نصوص و اجماعات چند نکته را درباره مرتد فطری و مربوط به این مرتد اعلام کنیم: ۱. مرتد بعد از تحقق اسلام می آید. اگر اسلام قبل از کافر شدن وجود نداشته باشد می شود کافر اصلی. مرتد آن است که بعد از اسلام برود بیرون و کافر شود. ۲. مرتـد فطری آن است که از پـدر و مـادر مسلمان یا از احـد الابوین مسلمان حتی اگر مادر هم باشـد. که مثال برای نتیجه تابع اشرف المقدمتین است. گفتیم گاهی نتیجه تابع اخص مقدمتین است و گاهی نتیجه تابع اشرف المقدمتین که اینجا تابع اشرف المقدمتین است. مسلمان کسی است که از پـدر و مادر یا از احد الابوین مسلمان به دنیا بیاید و برود و مرتد بشود، از اسلام خارج گردد. این مرتد فطری است بالاجماع. ۳. اسلامی که مقدمه شده است برای مرتد فطری باید بعد از بلوغ باشد. ۴. اسلام دو قسم است: اسلام حکمی و اسلام حقیقی. اسلام یا هر عنوانی که حکمی است تبعی است. تبعی حکمی است. استقلالی حقیقی است. اسلام تبعی که اسلام حکمی است و اسلام حقیقی که اسلام استقلالی است. و تا در حد بلوغ نرسیده از همان حین ولادت بچه مسلمان است که تبعی است و می شود اسلام حکمی. به تبع پـدر یـا مـادر یـا پـدر و مادر حکم اسلام مثل طهارت و غیره دیات و حدود درباره اش جاری است. اما این اسلام حکمی مدت دارد، مدتش تا بلوغ است. بعد از بلوغ مدت اعتبار اسلام حکمی تمام شد و دیگر تبعیت نیست (۱) . در ابتداء توضیح المسائل ها خوانده اید که اعتقادات تقلیدی نیست. باید بعد از بلوغ ولو در حد یک «اشهد ان لا اله الا الله و اشهد أن محمدا رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و اشهد ان علیا ولی الله علیه الصلاه و السلام». در این حد باید از این مکلفی که بالغ صادر بشود و تحقق یابد تا اسلام حقیقی صورت بگیرد. بنابراین اگر در کشورهای خارجی یک بچه مسلمان تا ده تا ساله دختر و پسر که اسلامش حکمی است، بعد از حین بلوغ سالی بگذرد یا نگذرد اما خودش اسلام حقیقی نیاورده، کافر بشود مسیحی می شود. می شود اروپا و آمریکا مهاجرین هستند. مبلّغ برود از قم و اینها مسلمان بشوند، اینها مرتد فطری نیستند. اولا اصل ارتداد در حق اینها ثابت نیست. چون اسلام حکمی تا حد بلوغ است، اسلام حقیقی نیامده تا از اسلام حقیقی دست بردارد و مرتد بشود. اولا ارتداد در حق اینها ثابت نیست، اگر مسیحی شدند می شوند کافر اصلی. و ثانیاً می دانیم که این گونه از افراد که در آن بلاد هستند قسمتی جاهل قاصرند. جاهل قاصر حکم ندارد. مخصوصا در اعتقادات هیچ حکمی از باب ارتداد و کافر ندارند. بنابراین اولا بر اینها که خالی خالی هستند حکم کفر صادر نمی شود و متاسفانه حکم اسلام هم درباره اینها جاری نمی شود. طهارتش را براساس اصاله الصحه در نظر بگیرید و اما بعد از بلوغ باید اسلام حقیقی صورت بگیرد، و اگر اسلام حقیقی صورت نگرفته است نه محکوم به اسلامند و نه محکوم به کفر. قاعده احتیاط خواهد بود. اما اگر اسلام اختیار کردند مرتد نیستند که بعد از اختیار اسلام بگوید مسلمان بشوید مثل داعشی ها که بهشت بروید ولی باید بکشم، نه کشتن و حکم قتل در کار نیست طبق قاعده.

ص: ۳۲

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص ۱۲۱ و ۱۲۲.

سوال:

پاسخ: درباره قاصر و مقصر گفتیم که مقصر در حقیقت عامد است و جاهل نیست. اگر جاهل باشد که خطاب متوجه جاهل نمی شود و جاهل معذور است. جاهل مقصر را ما مسامحتاً جاهل مقصر می گوییم در حقیقت عامد است منتها مقدمات کار را از بین برده و تعجیز نفس کرده. خودش عمدا به سمت هدایت و معرفت و اعتقادات نرفته. جاهل مقصر در حقیقت عامد است لذا تمام احکام که بر عامد مترتب می شود نسبت به جاهل مقصر هم مترتب می شود بلا فرق. در نتیجه مرتد فطری آن است که بعد از اسلام و بعد از اسلام در زمان بلوغ برگردد از اسلام و پدر و مادرش هم مسلمان باشد یا پدر تنها و مادر تنها. اینجاست که حکم مرتد فطری درباره اش جاری است. اما اگر بعد از بلوغ اسلام نیاورده و به اعتقادات اسلام گرایشی نداشته از پدر و مادر مسلمان بوده ولی رفته به دامن مسیحیت برگردد به اسلام مرتد فطری نیست و محکوم به قتل نخواهد بود و این حکم مطابق با مذاق شرع و رحمت واسعه الهی و مطابق قواعد است، و الله هو العالم. تتمه بحث فردا ان شاء الله.

تفسیر آیه ۵۴ سوره ن‌اساء در موضوع اهل بیت علهیم السلام ۹۴/۰۷/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: أدله قاعده تقیه

عرض کردیم که تقیه فی کلّ شیء إضطر إلیه ابن آدم، اما نباید این تقیه آلت دست بشود در همه موارد، یعنی ما مواردی را داریم که از این قاعده استثنا شده اند، مورد اول منصوص است و آن مسأله دم است، فرض کنید یک نفر وزیر یا دانشمند است، اگر او را تکلیف کنند که فلان کشاورز را بکش و به قتل برسان و الا خودت را می کشیم، آیا او می تواند مرتکب قتل بشود به این توجیه که من یک آدم مهمی هستم و او یک فرد عادی؟ نمی تواند او رابکشد، زیرا همه افراد در پیشگاه خداوند یکسانند و در روایت معصومین ع به این مضمون داریم که: «الناس أمام الله سواسیه»، راه دوم تبری از علی ع است، تبری از علیّ سه دسته روایت داشت، اولی می گفت تبری حرام است و شما نباید تبری بجویید هر چند گردن شما را بزنند، دسته دوم می گفت شما مرخص هستید، سومی هم روایات حاکم بود و روایات قبلی را توضیح می داد و می گفت حضرات نفرموده که شما تبرّی نکنید، إذا دار الأمر بین القتل و التبرّی، شما جان خود را حفظ کنید و تبرّی بجویید و ما روایات دسته سوم را گرفتیم، چون حاکم است، در روایات گاهی عناوین، عناوین حکومت است، احد الدلیلین تفسیر کند دلیل دیگر را، یعنی گروه سوم دسته اول را تفسیر کرد، و گفت حضرت نفرموده:« و لاـ تتبرّوا»، یک احتمال را هم من عرض کردم و گفتم شاید این روایات ناظر به حجر بن عدی و امثال آنها باشد که اگر آنها تبرّی بجویند، سبب لغزش دیگران می شود ولذا حجر بن عدی و فرزندش حاضر به تبری نشدند و به امر معاویه کشته شدند، ما نباید بگوییم عمل اینها خلاف بود،اینها تبرّی می کردند در حقیقت فساد کبیری در دین بود،در حقیقت داخل خواهد بود در این دسته سومی که در این جلسه می خوانیم، یعنی بگوییم روایات دسته اول داخل است در این گروهی که الآن می خوانیم.

ص: ۳۳

الثالث: حرمه التقیه فیما یتعلق بأساس الدین

استثنای سوم این است که اگر تقیه مربوط باشد به اساس، چنین تقیه ای جایز نیست، مثلاً نویسنده ای را مکره کند که کتابی را در باره جواز بی حجابی بنویسید، یا کتاب در باره تساوی ارث زن و مرد بنویسید، یا فلان قاعده مسلم را انکار کنید و الا جان و مال شما در خطر است، آیا کسی می تواند این کار بکند؟ نه، اصلاً نمی تواند این کار را بکند، البته این مسأله منصوص نیست، استثنای سوم منصوص نیست، ولی این را از قاعده اهم و مهم به دست می آوریم.

فرض کنید کسی را وادار می کند که کعبه را خراب کند، و الا کشته می شود، آیا می تواند؟ هرگز، کعبه اساس اسلام و دین است فلذا تخریب آن جایز نیست یا خدای نکرده کسی را امر کند که ضرائح مقدسه ائمه اطهار ع را تخریب کند و از بین ببرد، آیا می تواند؟ اصلاً نمی تواند این کار را بکند هر چند کشته شود.

یا عالم بزرگی را وادار کند که در ملأ عام شراب بخورد والا کشته می شود، آیا می تواند؟ نه؛ و حال آنکه خوردن شراب در حال تقیه مشکلی ندارد، چون أدم نشان دار که واعظ شهیر است، مرجع تقلید است، او اگر شراب را بخورد، فردا در هر نقطه شهر و روستا مغازه های شراب فروشی باز می شود.

الثالث: حرمه التقیه فیما یتعلق بإساس الدین، إذا تعرض المسلم من قبل أعداء الدین إلی ما فیه هدم الدین کما إذا أکره علی تألیف کتاب فی ردّ الإسلام أو التشیع، أو إنکار قواعده المسلمه فی الأنکحه و المواریث و غیرهما فلیس له العمل بالتقیه و إن أدّی ترکها إلی حبسه وسلب أمواله و قتله، و ذلک إن المقام لمصادیق التزاحم و من المعلوم أنّ حفظ الدین و صیانته أولی و أهم فی نظر الشارع من حفظ المال و النفس، فقد قدّم المسلمون فی سبیل حفظ الدین، آلاف الرهایا حتی قام صرفه و اخضر عوده و بالجمله کلّ عمل یورث فساد فی الدین و تراجع الناس عنه أو تصلّب الشکوک إلی قلوب المسلمین فلا تقیه فیه.

و نظیر ذلک إذا کان مکره علیه أمراً تجوز فیه التقیه کما فی شرب الخمر کما أکره سلطان الجائر أحد قاده الروحیین أو مرجعاً من مراجع الدین علی مثل هذه الأمور، تحرم فیه التقیه، إذ فی ذلک العمل تراجع الناس عن الدین و زعزعه إیمانهم – زعزعه، یعنی متزلزل شدن ایمان مردم – و بذلک تقف – که چرا حجر بن عدی حاضر نشد از علی ع برائت بجوید ولذا در مرج العذراء همراه چند نفر از جمله فرزندش کشته، چون اگر او (که از بر جسته ترین شیعه در کوفه بود) تبرّی می جست، بقیه مردم هم بر می گشتند واقعاً ولذا حاضر به تبرّی نشد، از این رو گفتیم که روایات اولی که می گوید تبرّی نجویید، ممکن است ناظر باشد به این گونه افراد– تقف علی سرّ السمود– یعنی مقاومت – حجر بن عدی و أصحابه الذین قتل فی مرج العذراء فمدّوا الرقاب للسیف و لم یتبرّءوا، و مثله المیثم التمّار و غیره و ذلک لأنّ هذه الشخصیات من الأماثل الکبار– اماثل جمع أمثل است، امثل به معنای اول است – من أصحاب علی ع الذین بهم عرف الناس التشیع و اعتمدوا علیه فلو استجابوا لما دعوا إلیه من البرائه، حتی السبّ، لخرج الناس عن دین الله وارتدوا.

قال سیّدنا الأستاذ: إذا کان الإتقاء موجباً لرواج الباطل و إغراء الناس و إحیاء الظلم بحیث لو عمل بالتقیه أصبح دین الإسلام الذی هو دین کلّ فضیله راضیه، دین المکر و الغدر و الحیله، مثلاً إذا أوعد السلطان الجائر عالماً الشریعه و خیّره بین انکار ضروره من ضروریات الإسلام و بین قتله، کان الثانی هو المتعین. حتّی و لو خیّره بین القتل و ارتکاب معصیه من المعاصی تورث تزلزل الناس عن الدین فحینئذ تحرم التقیه، لو خیّر مرجع الدینی بین لعب القمار أو شرب الخمر أو کشف حجاب زوجته بین الناس و بین الحبس و القتل، الثانی هو المتعین، فلا أظن أنّه یخطر ببال أی فقیه فی هذه المقام العمل بالتقیه و تحکیم ادلتها علی حفظ الدین و سلامه العقیده بین الناس، و المقام من باب التزاحم ألذی یقدّم فیه الأهم فالأهم علی غیره و لو کانت هناک معامله علی الدین و قوانینه و احکامه، فالتقیه تصبح محرمه و إن بلغ الأمر إلی ما بلغ.

الجهه الخامسه

تا کنون بحث ما در جهت رابعه بود که در جهت رابعه مستثناها را متذکر شدیم،اما در این جهت خامسه سراغ مسائل فقهی می رویم که هر چند گاه، عده ای سوال می کنند که عمل تقیه ای انجام داده ایم، حکمش چگونه است؟

خلاصه ما کنون ادله تقیه، زمینه های تقیه، تشدید عمل در تقیه و استثناهای تقیه را خواندیم، ولی اینک می خواهیم کم کم از این تقیه در فقه استفاده کنیم.

فرض کنید که من در منطقه ای زندگی می کنم که اگر بخواهم بر تربت حسینی سجده کنم، آنان خیال می کنند که تربت حسینی صنم است، چرا؟ چون فرق نگذاشته اند بین علی و بین لام، این تربت مسجود علیه است نه مسجود له، مسجود له خداست، بت های آنها مسجود له بود ولذا در مقابل آنها سجده می کردند، اما تربت سید الشهدا ع مسجود علیه است نه «مسجود له»، پیغمبر اکرم ص فرموده: « أُوتِيتُ جَوَامِعَ الْكَلِمِ وَ اخْتُصِرَ لِيَ الْكَلَامُ اخْتِصَارا» (۱) ، یکی از آنها «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ لِيَ الْأَرْضَ مَسْجِداً وَ طَهُوراً» (۲) . در یک چنین منطقه ای، چه باید کرد؟ ناچاریم که یک مقدار خاک را در کیسه ای برداریم و بر آن سجده کنیم، خاک هم برای اینکه از هم نباشد، آن را می پزند و به صورت مهر در می آورند، خاک «مسجود علیه» است نه «مسجود له، اتفاقاً» این حدیث در صحیح بخاری نیز آمده است «إِنَّ اللَّهَ جَعَلَ لِيَ الْأَرْضَ مَسْجِداً وَ طَهُوراً»، طهور ما یتیمم؟ حال اگر مشکلی پیش آمد، ما معتقدیم که سجده بر فرش بکن، نمازت هم صحیح است و اعاده ندارد، تیمم بکن و نمازت درست است، آنها به جای مس،غسل می کنند، آیا اگر من به جای مسح، غسل بکنم، نماز من درست است یا نه؟ و امثال ذلک که الآن مسأله حج است، در مسأله حج امثال هیچ اختلافی در اول ماه نبود، اما گاهی با ما اختلاف در ماه دارند، حالا مبنای اختلاف شان چیست؟ جوابش برای آینده بماند، ما اگر مردم را وادار کنیم که شما تابع آنها نباشید، کشتار ده برابر می شود ولذا حجی که با آنها انجام می دهند درست است.

ص: ۳۶

۱- عوالی اللئالی العزیزیه فی الأحادیث الدینیه، ابن جمهور احسائی، ج ۴، ص ۱۲۰، ح۱۹۴.

۲- بحار الأنوار، محمد باقر مجلسی، ج ۸۰، ص۲۷۷، ط – بیروت.

بنابراین،بحث ما در آینده به تدریج راجع به این گونه مسائل خواهد بود، مسائل نماز، زکات، حج، اگر زکات مان را به آنها دادیم چگونه است یا اگر با آنها معامله کردیم، معامله ما چگونه است و حال آنکه آنها خمس نمی دهند، آیا معاملات ما درست است یا نه؟ در این باره در آینده بحث خواهیم کرد.

نکات تکمیلی مرتد فطری ۹۴/۰۷/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکات تکمیلی مرتد فطری

یکی از مسائلی که محل ابتلاء هم است و احیانا برای کسانی که خارج زندگی می کنند بچه هاکه در حد بلوغ می رسند بحث مرتد فطری زمینه پیدا می کند که لازم است چند نکته ای را در بحث مرتد فطری اضافه کنیم. این مطلب بیان شد که اسلام دو قسم است: اسلام حکمی و اسلام حقیقی. اسلام حکمی را گفتیم تا حد بلوغ تبعیت را اعلام میکند از قبیل طهارت و آثار دیگر. و اما قبل از بلوغ شرطی برای مرتد فطری نمی شود. اما آن اسلامی که شرط برای تحقق مرتد فطری است اسلامی است که بعد از بلوغ باشد و اسلام حقیقی باشد. این مطلب گفته شد و شرح کافی دادیم.

سوال: اگر بعد از بلوغ اسلام را قبول نکرد و مسیحی شد

پاسخ: اینجا مرتد فطری صدق نمی کند. تا زمان بلوغ به تبع پدر و مادر بوده، بعد از زمان بلوغ اصلا به اسلام نه گرایشی داشته و نه اعتقادی. مرتد فطری آن است که از پدر و مادر مسلمان به دنیا بیاید یا احد الابوین که نتیجه تابع اشرف المقدمتین است، شرط دیگری هم دارد که اسلامش برای مرتد شدن اسلام بعد از بلوغ باشد. بعد از بلوغ اسلام آورده باشد. اگر اسلام اسلام حقیقی نیست و اسلام فطری مقدمه برای مرتد فطری نمی شود. به دو دلیل: ۱. دلیل اسلام حکمی در این حد دلالت ندارد که حتی یک اسلام حقیقی اعتقادی بیاورد و مرتد از آن اعتقاد برگردد. ۲. ارتداد وجدانا و واقعا صدق نمی کند. چون ارتداد ردّ بر عقیده قبلی است. عقیده قبلی اصلا منعقد نشده.

ص: ۳۷

سوال:

پاسخ: فطرت اگر فطرت ذاتی است «فطره الله التی فطر الناس علیها» برای بچه های کفار است و اگر فطرت به معنای فطری که آن فطرت فعال یا در مرحله فعلیت قرار گرفته از مرحله اقتضاء آمده بیرون اسلام حقیقی آورده. فطرت اگر در مقام اقتضاء است برای همه است، آن منشأ تحقق اسلام نیست. در مرحله فعلیت اگر آمده پس اسلام حقیقی آورده. تعریف مرتد فطری این است که از پدر و مادر مسلمان یا از پدر تنها یا مادر تنهای مسلمان به دنیا بیاید، این فطری است. فقهاء اضافه می کنند و ادله آن این است که سید الحکیم می فرماید: دلیل اسلام حکمی دلالتش در این حد نیست که آن اسلام تبعی را اسلام اصلی درست کند و تا ارتداد صدق کرده باشد. دلیل دومی که گفتیم تحلیلی بود معنای واقعی ارتداد ردّ عقیده و وارد شدن به

عقیده دیگر. اینجا سالبه منتفی به انتفاء موضوع است. عقیده دیگری وجود نداشته (۱) . سوم هم گفته می شود به مقتضای قاعده «الحدود تدرأ بالشبهات» باید حکم مرتد فطری که قتل فوری است صورت نگیرد، حداقل شبهه است. چهار نص خاصی که در این رابطه آمده است که سید الحکیم می فرماید اینهایی که بلوغ را شرط می دانند شاید به این نص تعویل کرده اند. مرسله ابان بن عثمان است این حدیث هرچند مرسله است ولی مرسله بودن این حدیث اشکال کلی ندارد. چون ابان از اصحاب اجماع است. در بحث اصحاب اجماع گفتیم که قدر متیقن این است که مروی عنه اصحاب اجماع معتبر است. اگر مروی عنه را نگیریم اصل اصحاب اجماع و اعتبار اصحاب اجماع از بین می رود، این حد اقلش است. «عن ابی عبدالله علیه السلام فی الصبیّ اذا شبّ فاختار النصرانیه و احد ابویه نصرانیّ أو مسلمین» از امام صادق سوال شد درباره صبی که پدرش یا یکی از والدینش مسلمان بوده و او وقتی که به بلوغ رسیده رفته نصرانی شده، «قال لا یترک و لکن یضرب علی الاسلام» (۲) او را ترک نکنید محکوم به قتل نیست ولکن اجبار بکنید که به اسلام بیاید. صاحب وسائل محدث عاملی یضرب را به یجبر ترجمه کرده است. این حدیث دلالتش معلوم است که اگر کسی از پدر و مادر مسلمان به دنیا بیاید یا از پدر مسلمان اسلام تبعی دارد تا وقتی که به بلوغ برسد اما وقتی که به بلوغ رسید مستقیما اگر رفت کافر شد مرتد فطری نیست. چون مرتد فطری باید مسبوق به اسلام حقیقی باشد نه اسلام حکمی. نکته دیگر این است که در بین زمان بلوغ و زمان تبعیت مقطعی است مثلا دختر بچه ده ساله است این ده تا دوازده سال و پانزده سال ممکن است اصلا اسلام حقیقی برایش حاصل نشود و در دسترسش نباشد.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۲۵.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۸، ص۵۴۶، ابواب حد مرتد، ب۲، ح۲، ط اسلامیه.

توجه داشته باشید که تحقق اسلام حقیقی این است که هر انسانی فطرتاً خداشناس است به طور فطری. نیاز دارد به یک توجیه، اگر ذهن خالی با داشتن آن فطرت سوق داده بشود بگوید خدا و عبادت و أشهد ان لا اله الا الله این برای اسلام حقیقی کافی است. اشکالی در کلام داشتیم که جوابش داده شد و آن این بود که باید درباره مبدأ و معاد قطعی و دقیق باشد برای اکثریت میسور نیست مخصوصا در اوائل سن که میسور نیست. جوابش داده شد که خدا لطف دارد، برای انسان یک چیزی به ودیعت گذاشته شده تحت عنوان فطرت که فطرت یک آیت الهی است. کل بشر و هر کسی که عقل عادی دارد یک برگ گل زیبا را که ببیند می گوید عجب زیباست، عجب پر لطافت است. از کجا می آید؟ علم گفته برایش؟ علم کسب نکرده، فلسفه گفته؟ علت و معلول است؟ تقلید کرده؟ نه. یک راه، فطرتی است دستگاه تشخیص زیبایی های ذاتی که می گوید عجب زیباست. و می بینیم تشخیص این زیبایی فقط برای انسان است. چون فقط انسان فطرت دارد حیوانات فطرت ندارند. فطره الله التی فطر الناس علیها، لذا گل زیبا با آن طروات و درخشش برای اسب که خیلی حیوان با هوشی است، برای اسب گل و عدم گل کار ندارد، غریزه دارد دنبال علف می رود. آن غریزه است فطرت ندارد. این فطرت یک آیتی از آیات خدایی است، در درون انسان است. این فطرت است که اگر در جهت آن فطرت چیزهایی گفته بشود محکم می گیرد و از آن دست بر نمی دارد تا پای جان ایستاده است. که برای آن عقیده اش دفاع کند. می گویند چرا بعضی از داعشی جان می دهند، چون یک کلمه اش درست است که خداست یک تهییج هم در جهت فطرت می کند و دیگر مست می شود. و الا آنها می بینند که اینها وحشی است و تا پای جان خدا می گویند و دلیل دیگری ندارند. فطرت جهتش درست بوده تا یک حدی و تهییج که آمد دیگر آدم خودش را نمی شناسد، حالا این توجیهی است که برای بحث کلامی گفته اند. اسلام در بین حد بلوغ تا اینکه در حد تحقیق برسد در این مرحله همان فطرت خداجویی اش با تلقین خدا گرایی و خدا پرستی و نماز و خدا شما می بینید بچه سنی که چهارده پانزده سالش است که فقط شنیده است از پدر و مادر خدا، که این بحث فقه اکبر است، بروید تجربه ای ببینید آنچنان محکم عقیده و خدا خدا می گوید که اصلا با توجیهات علمی فلسفی تطبیق نمی کند. چرا؟ فطرت است. یک آیت عظمی الهی فطرت الهی است. بنابراین تحقق اسلام در ابتداء تا این حد درست است. نکته دوم در میان فرصتی که بین بلوغ و عدم بلوغ است که سر شب بالغ شد و اسلام حکمی تمام شد، چه کند تا صبح نجس است یا پاک است؟ اسلام حقیقی نیامده. جوابش این است که یک متمم داریم و آن متمم اسلام تبعی این است که براساس سیره رسول الله تا الان و براساس مذاق شرع تا مدتی که فرصت دستش نیاید یا موفق نشود اسلامش از لحاظ شرع مورد تایید است و حکم اسلام برایش جاری می شود. منتها دو تا حکم: اسلام از لحاظ طهارت و نجاست، نفی ای از جهت تحقق ارتداد. هر دو عنایتی است و هر دو امتنانی است. هر دو جنبه امتنان دارد. منت گذاری دارد.

سوال اگر کسی جاهل باشد

اینجا سوال دیگر می آید اگر کسی جاهل است و دسترسی ندارد در این جهل مدتی مانده است، الان اظهار نمی کند به کفر ولیکن هیچی نمی داند از عقائد. اینها محکوم به کفرند یا محکوم به کفر نیستند؟ فقهاً تحقق اسلام و کفر نیاز به اظهار دارد، اسلام تحققش به اقرار به شهادتین است. کفر تحققش مربوط است به اظهار انکار مبدأ و معاد. اگر کسی انکار نکند هیچ حکمی درباره اش جاری نمی شود. صحیحه محمد بن مسلم «سمعت اباجعفر علیه السلام یقول کل شئ یجرّه الاقرار و التسلیم فهو الایمان و کل شئ یجره الانکار و الجحود فهو الکفر» (۱) . روایت دیگری داریم که دلالتش بر مطلوب واضح تر از این است که این حدیث هم سندش درست است عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن محمد بن سنان که براساس تحقیق ما محمد بن سنان معتبر است. سیدنا الاستاد نسبت به محمد بن سنان اشکال دارد. عن عبدالله بن بکیر عن زراره «عن ابی عبدالله علیه السلام لو أن العباد اذا جهلوا وقفوا ولم یجحدوا لم یکفروا» (۲) اگر بندگان جاهل باشند ولی توقف کنند و انکار نکنند کافر نیستند. اظهار به انکار نکنند کافر نیستند.

اما حکم صبی

بعد از که مسئله جاهل هم در این رابطه روشن شد، اگر صبی اظهار به اسلام بکند یا اظهار به کفر بکند چه می شود؟ پسر ده یازده است که بسیار از نظر فهم و هوش عالی است، درس را خوب می فهمد اینجا فرض کنید مسیحی بوده یا اسلام حقیقی می گوییم، برایش اسلام را شرح میدهیم خوب می گیرد و دقیق مطالعه می کند می بیند مسائل عقیدتی و فلسفی و فطری و کلامی معتقد می شود. این اسلام درست است یا درست نیست؟ دلیل رفع قلم می گوید درست نیست، حدیث رفع قلم در جاهای متعددی ذکر شده و حدیث از نظر سند درست است یعنی در حد تواتر نباشد در حد استفاضه است. آنجایی که عمر می خواست یک جاریه مجنونه ای را رجم بکند خدمت حضرت علی علیه السلام آمدند امام فرمود «أما علمت أن القلم یرفع عن ثلاث» این حدیث سندش از طریق خاصه و عامه آمده. «عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیق و عن النائم حتی یستقین» (۳) . محل استشهاد ما آن فراز اول است «عن الصبی یحتی یحتلم» گفته شده است که این حدیث دلالت دارد بر اینکه صبی مرفوع القلم است و اعمال و افعال درباره اش ثبت نمی شود و رسمیت ندارد. و اما فتوای متن این است که «الاقوی قبول اسلام الصبی الممیز اذا کان عن بصیره» متن گفت قبول می شود. جواب این است که درباره رفع قلم این حدیث را داریم و یک قاعده فقهی دیگری داریم تحت عنوان قاعده مشروعیت عبادات صبی. این دو قاعده را چگونه جمع بکنیم؟ بدانیم حدیث رفع قلم امتنانی است، جایی که مساعدت برای صبی باشد. جایی که برای نفع صبی باشد رفع قلم می شود اما اگر رفع قلم به ضرر صبی باشد امتنانی نیست. آنجا این حدیث شامل نمی شود. لذا مشروعیت عبادات صبی اگر قبول نباشد خلاف امتنان است. بنابراین عبادات صبی که براساس قاعده درست است جزء عبادات اسلام هم بالاولویه از اشرف العبادات و اصل عبودیت است. نمی شود عبادات قبول باشد و اصل عبادات قبول نباشد. بنابراین براساس قاعده قبول است و اما حدیث رفع قلم از آنجا که حدیث رفع قلم اینجا را شامل نمی شود. عکس آن اگر صبی کفر اختیار کرد، آمد و کافر شد از لحاظ فهم و هوش درست بود می فهمد از روی فهم کافر شده است، اینجا حکمش چه می تواند باشد؟ آیا این کفر درباره اش از لحاظ شرعی مورد تایید خواهد بود، حکم به کفر اعلام می شود یا نه؟ گفته می شود اگر صبی کافر بشود حکم به کفر درباره اش صادر نمی شود. براساس همان حدیث رفع قلم که درست اینجا امتنانی است. و چون امتنانی است براساس منتی که از سوی شرع در

این رابطه گذاشته شده است امتناناً بالعباد این طفلی که الان کافر شده است محکوم به کفر نیست. در این رابطه در عین حالی که مطابق است با حدیث رفع روایت دیگری هم داریم که تصریح دارد اگر صبی کافر بشود حد بر او جاری نمی شود. سند هم اعتبار دارد «عن علی علیه السلام قال لا حدّ علی مجنون حتی یفیق و لا علی الصبی حتی یدرک» (۴) . این یک روایت، و روایت دوم «عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم رفع القلم عن المجنون حتی یفیق» (۵) الی آخر. اینها دلالت دارند بر اینکه صبی اگر کافر بشود براساس امتنان حکم به کفر جاری نمی شود. به بلوغ برسد دوباره استبصار بشود اگر مستبصر شد که فهو و اگر نشد پس از آن حکم کفر درباره اش جاری خواهد شد. نکاتی که درباره مرتد فطری مورد بحث بود گفته شد. از نکات دیگر این است که مرتد فطری که محکوم به قتل است واجب نیست که تعریض نفس بکند برای قتل. یعنی خودش را در معرض قتل قرار بدهد. یعنی جایز است که از معرض قتل فرار کند و ممانعت کند. برای اینکه حکم قتل که صادر شده است از سوی حاکم در قدر متیقن باید حاکم به قتل برساند وانگهی کسان دیگر را به قتل رساند مهدور الدم است واجب نیست بر هر کسی که برود بکشد. و ثالثا سید الحکیم می فرماید: براساس اصل که اصل این است که خودش را در معرض قرار ندهد و بعد حکم قتلی که صادر بشود شامل این صورت نمی شود که خود را به کشتن بیاندازد. و ثالثا ممکن است تحت عنوان انتهار قرار بگیرد که انتهار جایز نیست. و رابعا ممکن است این مطلب جزء آن مساهله های شرع باشد که شاید در اصل مساهله حکم عفو از سوی حاکم برسد که مطابق است با مذاق شرع و اقتضای طبیعت شرع. با این خصوصیات که گفتیم این قسمت از بحث که مطهریت اسلام بود کامل شد. نهم مطهریت تبعیت.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۰، ابواب مقدمه عبادات، ب۲، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۱، ابواب مقدمه عبادات، ب۲، ح۸، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۲، ابواب مقدمه عبادات، ب۴، ح۱۱، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۸، ص۳۱۶، ابواب مقدمات حدود، ب۸، ح۱، ط اسلامیه.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۸، ص۳۱۷، ابواب مقدمات حدود، ب۸، ح۲، ط اسلامیه.

مطهر نهم تبعیت ۹۴/۰۷/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطهر نهم تبعیت

«التاسع التبعیه و هی فی موارد احدها تبعیه فضلات الکافر المتصله ببدنه کما مرّ» مطهر نهم عبارت است از تبعیت. تبعیت یکی از قواعد فقهی است، مواردی دارد از جمله قاعده تبعیت در مال که در قواعد فقه خوانده اید «تبعیه النماء للاصل». و تبعیت در احکام هم است مثل تبعیت اولاد یا واجب النفقه برای رئیس و سرپرست عایله نسبت به حکم اقامه و پرداخت وجوهات خمس و زکات و غیره. مثلا بچه ای که در یک خانه است مکلف هم باشد، باید وجوهاتش را محاسبه کند اما اگر سرپرست خانواده خمس حساب می کند به تبعیت حل می شود و مالش بالتبع پاک است. اگر پدری قصد اقامه می کند یا قصد توطن می کند و اعضائی که در تحت سرپرستی اوست نیاز به قصد ندارد. مثلا زن و بچه اگر قصد هم نکند لازم نیست. به تبعیت از شوهر و سرپرست خانواده یک جایی که قصد اقامه بشود آنها تابع است، نماز را درست بخواند و روزه هم بگیرد. این قاعده تبعیت یک قاعده فقهی است.

سه صورت اعتبار قاعده فقهی

اعتبار قاعده فقهی به سه صورت است: ۱. قاعده فقهی که به عنوان قانون عقلایی است مثل قاعده صحت که قاعده عقلایی است این یک دسته از قواعد فقه است. قاعده فقهی که دلیل خاص دارد مثل قاعده لا تعاد و قاعده فقهی که از موارد پراکنده و متعدد براساس فحص اجتهادی یک قاعده استخراج میشود مثل قاعده اتلاف.

سوال:

پاسخ: اگر فردی از افراد تحت تکفل مثلا یک کسی آمد طفل و کودک دوازده ساله است و خیلی قرآن خوب خواند و جایزه قابل توجهی گرفت. در جایزه و در هدیه خمس دو صورت است: هدیه اگر قابل توجه باشد خمس دارد اگر هدیه قابل توجه نباشد خمس ندارد. قابل توجه هم در عرف منطقه خودش باید به دست آورد. اگر یک هدیه قابل توجهی به دست آورد، این مال که متعلق خمس است به این کسی که مکلف نیست و با این خصوصیات آیا خمس تعلق می گیرد یا معلق می شود؟ حقیقتش این است که خمس تعلق می گیرد براساس قاعده و خمسش را باید پرداخت بکند و ولی هم تصدی بکند. چون احکام وضعیه است، پرداخت مالی است. حق العبد است، حق الله نیست. مثل ضمانات است، وجوب و حرمت ندارد اما چون مال است و موجود است باید بدهد. اما از باب مثال طبق همین قاعده اگر یک طفلی یعنی کمتر از سن بلوغ یک ضمانت مالی به عهده اش گرفت و پول ندارد که پرداخت کند، اگر ولی متبرع بشود بدهد و اگر ولی متطوعی نداشته باشد اهمال می شود تا وقتی که بالغ بشود. این قاعده تبعیت از مجموع موارد استفاده می شود. اما اعتبارش مورد شهرت عظیمه یا خلافی دیده نشده حتی می شود ادعای اجماع کرد. فی الجمله مورد اجماع است. و از موارد پراکنده ای که منصوص است در تتبع استفاده می شود. و دلیل سوم برای اعتبار این قاعده این است که سیره متشرعه هم فی الجمله این قاعده را در حد قدر متیقنش تایید و پشتیبانی می کند. پس این قاعده از اعتباری برخوردار است.

ساختار و خصوصیات قاعده

قاعده از که اعتبار برخوردار بود خصوصیات قاعده چیست؟ قاعده تبعیت عبارت است از رابطه تنگاتنگ و مستقیم بین تابع و متبوع و باید متبوع اصلی باشد تابع تبعی باشد. قاعده تبعیت در حقیقت رابطه بین اصلی و تبعی است. و ارتباط هم در حدّی باشد که تبعیت محرز باشد. که الان در ضمن بحث می آید اگر شک در تبعیت بود به طور طبیعی مساوی با عدم تبعیت است. و این قاعده تبعیت در بحث ما مربوط می شود به طهارت.

موارد تبعیت

درباره طهارت بالتبع سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه نه مورد را به عنوان تبعیت در تطهیر ذکر کرده اند. مورد اول تبعیت ولد کافر است که ولد کافر تابع کافر است. و اما ولد کافر تابع است برای کافر در اسلام آوردن، اگر یک کافری مسلمان بشود در اینجا اولادی که دارد قبلا محکوم به نجاست بود به تبع طهارت پدرش است. اولاد کافر که بالغ نباشد اگر خود کافر اسلام اختیار کند تبعیت اینجا محقق است به تبع طهارت خود کافر اولادش هم پاک می شود. خود کافر که بعد از اسلام پاک شد اولادش هم پاک و طاهر است. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه این تبعیت را به طور صریح اعلام می کند (۱) . در این رابطه روایتی هم داریم که مطلب را بیان می کند. حدیث سندش طبق تحقیقی که کرده ایم سند معتبر است. اما در تقریرات سیدنا الاستاد دیدم که این روایت را اشکال می کند، دوباره مراجعه کردم دیدم سند خالی از اعتبار نیست. در این سند محمد بن الحسن باسناده عن الصفار که سند شیخ طوسی به صفار درست است. عن علی بن محمد القاسانی عن قاسم بن محمد، این دو تا را سید اشکالی دارند ما هم که مراجعه کردیم این دو راوی توثیق خاص ندارد اما از مجموع امتیازات براساس مسلک خودمان که مدح دارند و شیعی هستند و مورد عمل هم قرار دارد این روایت، و تنها روایتی در این باب هم است، این باب هم فقط همین یک روایت دارد. بنابراین اعتبار برای این روایت ثابت می شود. تا می رسد انتهای روایت عن سلیمان بن داود منقری که معتبر است، عن حفص بن غیاث که از اجلاء و ثقات است.«قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل من اهل الحرب اذا أسلم فی دار الحرب فظهر علیهم المسلمون بعد ذلک» تا اینجا سوال از این بود که یک کافری به توسط ظهور و غلبه مسلمان ها در منطقه جنگی اسلام اختیار کرد، چه می شود؟ آقا فرمود: «فقال اسلامه اسلام لنفسه و لولده الصغار و هم احرار و اما الولد الکافر فهو فئ للمسلمین الا أن یکونوا اسلموا» (۲) . در این متن آمده است که کافری که مسلمان بشود اولادی داشته باشد که بالغ نباشند تابع اسلام پدر است. و اما اولادی که بالغ اند آنها فئ هستند اسیرند اگر اسلام آوردند آزاد می شوند و الا باید در اختیار مسلمانها قرار داشته باشند. دلالت کامل است و سند هم که درست است. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: ما این تبعیت را نمی گوییم از این روایت استفاده بشود برای اینکه این روایت مشکل سندی دارد. و اشکال دلالتش این است که فقط والد مطرح شده است تبعیتی برای پدر. در حالی که ما تبعیت را برای جد هم قائل هستیم. در این رابطه می فرماید تبعیت یک قاعده قطعیه است و آن عبارت است از قاعده تبعیت لاشرف الوالدین و آن شامل اینجا می شود از یک سو و بنابراین ما براساس همان قاعده می توانیم حکم به طهارت صادر بکنیم که پدر که مسلمان شد اشرف الوالدین است و اولاد تابع است برای طهارت و نجاست و احکام دیگر نسبت به اشرف الوالدین. مسئله تبعیت ولد

کافر معلوم است.

ص: ۴۲

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۲۹۹.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۸۹، ابواب جهاد عدو، ب۴۳، ح۱، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: قاعده تبعیت لاشرف الابوین یک قاعده مسلمی است که از مدارک خودش به طور خاص به اثبات رسیده. مورد سوم تبعیت اسیر. «تبعیه الأسیر للمسلم الذی أسّره اذا کان غیر بالغ و لم یکن معه أبوه أو جده». می گوید اسیری که کافر است در اختیار مسلمان قرار گرفته به عنوان اسارت. با دو تا شرط: ۱. این اسیر بالغ نباشد، ۲. پدر و جدش همراهش نباشد. اگر بالغ باشد تبعیتی نیست، باید مستقلا اسلام اختیار کند یا به کفر باقی بماند. اگر پدر و جدش باشد قاعده تبعیت از آن سوی قضیه وارد می شود. تابع پدر و جدش می شود در کفریت. با این دو شرط اسیری که در اختیار مسلمان قرار بگیرد و بالغ نباشد و پدر و جدش بالای سرش نباشد به حکم تبعیت می شود پاک. این مشهور است.

نظر سید الخوئی و سید الحکیم در مورد سوم

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در این رابطه یعنی درباره تبعیت اسیری که طفل باشد دلیل این است که ما در حقیقت در این مورد دلیلی بر نجاست نداریم. برای اینکه درباره نجاست ولد کافر اجماع قطعی داریم، اجماع دلیل لبّی است، اجماع قدر متیقنش را می گیرد، آنجایی که طفل در اختیار پدر کافر باشد، اینجا که در اختیار پدر کافر نیست، در احاطه مسلمان است، دلیل بر نجاست نداریم. بنابراین حکم این است که ولد کافر که در اسارت مسلمان ها قرار داشته باشد حکم شان طهارت است. اما بالغ که بشود باید استبصار بشود (۱) . اما سیدنا الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این مطلب قابل التزام نیست. قبل از اینکه بیان ایشان را می گوییم اضافه از ما این است که اینجا قاعده تبعیت صدق نمی کند. تبعیت آن ارتباط مستقیمی بود که گفتیم در اسارت قرار گرفتن تبعیت محرز نیست، شک در تبعیت مساوی با عدم تبعیت است. سیدنا الحکیم می فرماید: در اینجا اصل داریم آن اصل ما مانعی برایش دیده نمی شود و اسارت نمی تواند تغییر موضوع بدهد. اصل ما استصحاب نجاست است. الان آن ولدی که نجس بود تا در کنف پدر بود کاری انجام نگرفته، جا به جا شده است. جا به جایی تغییر در موضوع ایجاد نمی کند، موضوع همان موضوع است. بنابراین اصل استصحاب نجاست می تواند حاکم باشد و قاعده تبعیت هم که محرز نیست، لذا حکم به نجاست اقوی به نظر می رسد (۲) . اشکال و جواب: اشکال این است که گفته می شود «کل مولود یولد علی فطره» از امام صادق علیه السلام «ما من مولود یولد الا علی الفطره» (۳) اینجا این ولد کافر «یولد علی فطره» یعنی علی فطره الاسلام، و تحت اداره مسلمان ها که است بنابراین باید محکوم به طهارت باشد نه محکوم به نجاست. جوابی که ایشان می گوید این است که می فرماید: اگر مسئله از این قرار باشد ولد کافر از ابتداء که در کنف خود کافر است باید پاک باشد. در حالی که با اجماع قطعی ولد کافر محکوم به کفر حکمی است یعنی محکوم به نجاست است. مضافا بر این که یولد علی فطره در مرحله مقتضی است نه در مرحله فعلیت. اقتضاء موثر نیست اقتضاء زمینه برای کار برای رسیدن به فعلیت است اما خود اقتضاء و مرحله اقتضاء اثر گذار نیست، آنچه که اثرگذار است و ترتیب اثر به آن داده می شود مرحله فعلیت است. مرحله اقتضاء نقش آن زمینه ساز برای رسیدن به مرحله فعلیت است. بنابراین تحقیق یا اقوی این است بر خلاف مشهور که اسیری که ولد کافر باشد در اختیار مسلمان ها مشمول قاعده تبعیت نیست، اقوی بقاء آن به همان حالت نجاست است و الله هو العالم بحقائق الامور.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۱۲.
۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۲۶ تا ۱۲۹.
۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۱، ص۹۶، ابواب جهاد عدو، ب۴۸، ح۳، ط اسلامیه.

فروع مطهریت تبعیت ۹۴/۰۷/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروع مطهریت تبعیت

گفته شد که فقهاً قاعده تبعیت یک قاعده فقهی است. اما این قاعده تطبیق می کند به مواردی برای تطهیر. نه مورد در عروه الوثقی از سوی سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه به عنوان موارد قاعده تبعیت ذکر شده است. سه مورد آن را گفتیم.

مورد چهارم

مورد چهارم: «الرابع تبعیه ظرف الخمر له بانقلابه خلّاً» این یک تبعیت معروفی است. اگر ظرف پر از خمر در حال غلیان برسد به جایی که دو سوم آن برود و یک سوم باقی بماند در این صورت انقلاب صورت گرفته و طهارت به وجود می آید برای خود آن ماده خلّ طاهر است بالاصاله و ظرفی که این عملیات جوشاندن خمر صورت گرفته تبعاً پاک می شود. یعنی خمر که خلّ بشود خود خلّ که پاک است ظرفش هم بالتبع پاک می شود. این یک مطلب معروفی است.

نظر سید الحکیم

اما سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه این مبحث را شرح می دهد و می فرماید: طهارت تبعی ظرف خلّ از ضروراتی است که مترتب است به نصوص طهارت خلّ. به این معنا که نصوصی که وارد شده است دالّ بر طهارت خلّ و از ظرف چیزی ذکر نکرده است، لازمه طهارت خلّ این است که ظرف هم پاک باشد و الا ظرف اگر نجس باشد حکم به طهارت خلّ معنی ندارد. متنجس می شود (۱) . همین جا سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر قائل به طهارت ظرف خلّ نشویم دلیل طهارت خلّ لغو می شود، دیگر خلّ طاهر نشده و متنجس است (۲) . در این مسئله اشکال این می شود که اگر ظرف خمر را که دارای سه مرحله است، که بعضی ها گفته اند قسمت بالا طاهر نیست خلّ را زیر ظرف را سوراخ کنید، خل را بیرون کنید. چون خلّ اگر قسمت بالای ظرف را اتصال برقرار کند متنجس می شود، خلّ که متنجس شد قابل تطهیر نیست.

ص: ۴۴

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۲۶ تا ۱۲۹.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۱۲ تا ۲۱۶.

سوال:

پاسخ: ما لا یطاق دو تا خصوصیت دارد: ۱. اجتناب و عمل کردن به امر و انجام دادن کار میسور نباشد، ۲. آن کار یا آن عمل مورد نیاز آدم باشد. این ما لا یطاق است، خمر و خلّ را کنار بگذاریم، مورد نیاز اصلی زندگی انسان نیست.

اطلاق مقامی

سید می فرماید: سیره متشرعه است. اما جواب سید الحکیم اطلاق مقامی است. درباره اطلاق مقامی یک تعبیر را اضافه کنید اطلاق مقامی در حقیقت مساوی است با سکوت مولی در مقامی که مسئله و حکم نیاز به شرح دارد. اینجا مولی سکوت می کند و چیزی نمی گوید اطلاق مقامی است. منتها اطلاق مقامی هم خالی از اشکال نباشد و سیره هم واقع را تغییر نمی دهد. واقع که آنجا نجس است سیره واقع را تغییر نمی دهد. اجماع در مسائل عقلیه، سیره در مسائل عقلیه و اجماع در مسائل واقعیه، سیره در مسائل واقعیه جاری نمی شود. این اشکال را ما حل کردیم گفتیم که عملیات غلیان در ذهاب ثلثین یک عملیه است، اگر غلیان یک ساعت انجام بگیرد یک سومش برود بعد از چند ساعت غلیان انجام بگیرد دو سومش برود، این مورد شک است. عملیه غلیان یک عملیت باید باشد. اینکه یک عملیه بود از ابتداء تا انتهاء عملیات که پیشرفت می کند اثرگذاری اش را هم می کند منتها شرط متأخر دارد تا ذهاب ثلثین که بشود یک عملیات است که از آن ابتداء شروع شده و آنجا منتهی شده است.

سوال:

پاسخ: اجماع در مسائل عقلیه و در امور واقعیه جاری نمی شود. سیره اجماع عملی است، سیره هم در مسائل عقلیه و در امور واقعیه جاری نمی شود. مسائل عقلیه تابع درک عقلی است و امور واقعیه تابع واقعیت خودش است. اشکال اطلاق مقامی این است که اولاً شک در تحقق اطلاق مقامی داریم. یعنی مقام در ابتداء شرح که مقام تشریع بوده است، انقلاب خمر به خلّ مقام تشریع است، مقام اصل تشریع است یا حداقل شک می کنیم که مقام بیان بوده است و شک می کنیم که مقام بیان بوده است یا نه، شک در مقام بیان هم مساوی با عدم وقوع بیان است. اولا مقام بیان بودن ثابت نیست، و ثانیا این تنجیس با قاعده دیگر به تعبیر محقق عراقی بیان شده، در مواردی که جمع اتفاق می افتد حلّش کنید. بنابراین اشکال اطلاق مقامی هم اشکال سختی است. جواب همان بود که گفته شد.

مورد پنجم

پنجم: «آلات تغسیل المیت من الصده و الثوب الذی یغسله فیه و ید الغاسل دون ثیابه بل الاولی و الاحوط الاقتصار علی ید الغاسل» پنجمین مورد از موارد تبعیت آلات تغسیل میت است. کسی که میت را غسل بدهد یک ابزاری که ارتباط تنگاتنگ دارد با غسل دادن میت آنها هم بالتبع پاک می شود. فقط میت را غسل دادید نیازی نیست که آن ابزار را مجددا و جداگانه تطهیر کنید. مثال آورده است آلات مثل صده، صده سید الحکیم ترجمه کرده است به تخته دری که زیر میت گذاشته می شود برای تغسیل. سابقا شاید تخته جدا نبوده برای تغسیل میت تخته در را می گذاشتند اینها به عنوان باب ترجمه کرده. و در مورد دیگر دیدم ترجمه شده است صده به معنای صخره ای که میت روی آن گذاشته می شود. صده در لغت ترجمه کرده است به معنای «صخره یوضع المیت فیها» صخره بزرگی که میت روی آن است. و اما در اصطلاح نجف صده یک زیلوی کوچکی که از پارچه ها نه از نخ از پارچه های کهنه با هم بپیچند آن را خیلی شکل کلفتی ببافند در اصطلاح نجف می گفتند صده، که آن هم می شود زیر میت گذاشت به اندازه یک نفری که بخوابد و روی تخت گذاشته شود. در اصطلاح نجف معمول صده به آن می گفتند. و الثوب الذی یغسله تا ید غاسل دون ثیابه یعنی ثیاب غسال. چون ثیاب غاسل تحت عنوان قاعده تبعیت داخل نیست، ثیاب غاسل از قلمرو قاعده تبعیت بیرون است. براساس قاعده تبعیت اینجا درست است. سیدنا الاستاد می فرماید سیره است، سیره هم درست است درباره این حکم. مضافا بر سیره واقع هم به ما کمک می کند، چون در حال تطهیر که خود مظروف تطهیر بشود ظرف هم تطهیر می شود، تطهیر به عمل می آید در واقع.

ص: ۴۶

مورد ششم

ششم: «تبعیه اطراف البئر و الدلو و العده و الثیاب النازح علی القول بنجاسه البئر». ششمین مورد تبعیت اطراف چاه، دلو، ریسمان، و لباس نازح که چاه کن باشد بنابراینکه بگوییم آب چاه نجس می شود. بعد از که نزح صورت گرفت نزح در حقیقت می شود مطهّر و این موارد اطراف چاه و دلو و ریسمان می شود طاهر بالتبع، این بنابر نجاست بئر.«لکن المختار عدم تنجسه بما عدا التغیر و معه أیضا یشکل جریان حکم التبعیه» می فرماید مختار این است که آب چاه نجس نمی شود بنابراین از اساس نجاستی نیست تا ما بگوییم به وسیله نزح پاک شد و این اموری هم که تبعی بود به تبع پاک شدن چاه به وسیله نزح پاک می شود. بلکه چاه به وسیله تغیّر نجس می شود و با زوال تغیر پاک می شود. در این صورت فرعی که عنوان شده است جزء مطهر به حساب نمی آید. چون فرع این است نزح مطهر چاه است و امور تبعی به تبع آن تطهیر می شود. نخیر، نزخ مطهر نیست، زوال تغیر مطهر است. این اشکال وارد است. هم سید الحکیم می گوید و هم سید الاستاد. ولیکن چون نتیجه مشکل وجود ندارد لذا خیلی اشکال نمی کنیم. «و معه أیضا یشکل جریان حکم التبعیه» «معه» یعنی با تغیر هم مشکل است جریان حکم تبعیت، برای اینکه تبعیت برای نزح نیست. چون نزح در فرع عنوان شده که مطهر است و این امور به تبعیت از آن پاک می شود بلکه مطهر چاه بعد از تغیر زوال تغیر است. نزاع و اختلاف نتیجه عملی ندارد اما در نهایت امر زوال تغیر به وسیله نزح بشود، تطهیر را به نزح نسبت بدهید یا به زوال تغیر نسبت بدهید سخت نمی گیریم. چون هر دو با هم انجا م می گیرد چنانچه در صحیحه ابن بزیع آمده است «فینزح حتی یذهب الریح و یطیب طعمه لان له ماده» (1) در آنجا هم آمده است که نزح مقدمه زوال تغیر است. اگر اینگونه باشد که جمع بین قولین به عمل آمده است. نزح هم بگوییم بر می گردد به زوال تغیر و زوال تغیر هم که بگوییم اصل آن می شود نزح. و آنچه کار را آسان می کند این است که نتیجه تطهیر است که به وسیله نزح باشد یا به وسیله زوال تغیر. تطهیر به عمل می آید و این امور بالتبع تطهیر می شوند بلا اشکال. منتها تطهیر این امور ممکن است در اثر نزح نباشد در اصل نجاستی صورت نگرفته است مگر در صورتی که تغیر به عمل بیاید در آن صورتی که تغیر به عمل بیاید این تبعیت زمینه پیدا می کند. منتها هرچند تطهیر تبعی زمینه پیدا بکند منتها می گوییم این تطهیر براساس توجیه سیدنا الاستاد مورد سیره متشرعه است و براساس توجیه سید الحکیم مقتضای اطلاق مقامی است. ولیکن تحقیق این است که در اینجا اصل نجاست ثابت نیست. اصل نجاست که ثابت نبود قاعده طهارت می آید. ولو اینکه بگوییم تغیری به عمل آمده باشد در حین نزح می گوییم آب متنجس نشده است. چون آب چاه قابل تنجیس نیست. فرض کردیم که تغیر باعث تنجیس شده باشد در حین نزح احتمال می دهیم که آبی که نزح می شود آن رشحات اطراف کاملا از آن آب متغیر رشح نشده باشد. برای ما کافی است. شک در نجاست است و قاعده طهارت ایفای نقش می کند.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۲۶، ابواب ماء مطلق، ب۱۴، ح۶، ط اسلامیه.

مورد هفتم

هفتم: «تبعیه الآلات المعموله فی طبخ العصیر علی القول بنجاسته فانها تطهر تبعاً له بعد ذهاب الثلثین» تبعیت آلات و ابزاری که بکار گرفته می شود مثل قاشق و ملاقه و ظرف برای پختن عصیر که بشود خلّ، بنابراینکه ما بگوییم عصیر بعد از غلیان نجس است. «فانها تطهر تبعاً له بعد ذهاب الثلثین» این وسائل بعد از ذهاب ثلثین پاک می شود، با همان شرحی که دادیم یا براساس اطلاق مقامی یا براساس سیره متشرعه. و اما حق این است که عصیر عنبی بعد از غلیان نجس نمی شود که سیدنا الاستاد هم می فرماید که عصیر عنبی بعد از غلیان شربش حرام است اما نجاست برایش ثابت نیست. آنچه در نصوص داریم تصریح یا ظهور بر حرمت شرب دارد اما حرمت مساوی با نجاست نیست.

مورد هشتم

هشتم «ید الغاسل و آلات الغسل فی تطهیر النجاسات و بقیه الغساله الباقیه فی المحل بعد انفصالها». شئ متنجسی را لباس یا دستمال نجسی را خواستید تطهیر کنید بعد از که شستشو می کنید در حال تطهیر می بینید که تطهیر که به عمل آمد فقط لباس را تطهیر کردید حکم دست چه می شود؟ نیاز به تطهیر جداگانه ندارد. و ظرفی که در آن ظرف تطهیر کردید؟ آلات یعنی همان ظرفی که آنجا است، همه این تطهیر دست و تطهیر آلات و ابزار در ضمن عملیات شستشوی شئ نجس بالتبع پاک می شود براساس قاعده تبعیت آلات و ابزار و دست غاسل پاک می شود. و همینطور تطهیری که انجام دادید در آن لباس قطعا یک مقدار آب و رطوبت باقی است، آن از کجا پاک می شود؟ برای اینکه آن ملاقات کرده با شئ نجسی و متنجسی، پاکی آن از کجا ثابت می شود؟ بالتبع، وقتی بدنه لباس به توسط تطهیر پاک شد، آن ما بقی غساله که باقی می ماند داخل ظرف یا داخل لباس آن هم پاک است. سیدنا الاستاد می فرماید: این فتوا درست است و شکی در آن نیست. ید غاسل پاک می شود و آلات غسل پاک می شود بالتبع و اما آن غساله ای که باقی می ماند در لباس آن غساله پاک است، چون گفتیم غساله متعقبه به طهارت و تطهیر پاک است. اگر آن پاک نباشد اصلا تطهیر به عمل نمی آید. این در واقع از موارد تبعیت نیست.

سوال:

پاسخ: لباس غاسل چیز جدایی است، محکوم به طهارت تبعی نیست، به تبعیت پاک نمی شود. هر کجا تبعیت محرز باشد، حکمش خواهد آمد اما شک در تبعیت هم اگر باشد حکمی مترتب نمی شود.

مورد نهم

مورد نهم: «تبعیه ما یجعل مع العنب و التمر للتخلیل کالخیار و الباذنجان و نحوهما کالخشب و العود فانها تنجس تبعا له عند غلیانه علی القول بها و تطهر تبعا له بعد صیرورته خلّاً» می فرماید: از موارد تبعیت تبعیت چیزهایی است که در داخل خمر قرار می دهند یا با عنب انگور یا با تمر داخل ظرف قرار می دهند تا اینکه خلّ درست کنند. به جهت ترشی یا یک نوع اثر لذت بخش خیار و بادمجان را می گذارند یا اگر جوبی هم اتفاقا داخل آن مایع قرار گرفت خشب و چوب همه اینها در موقع غلیان نجس شد، چون «اذا غلی ینجس». و بعد از غلیان که کار به تثلیث رسید طبیعتاً خود آن ماده اصلی نوشیدنی که آن مشروب بود، خلّ که شد پاک شد، این امور هم به تبع آن پاک می شود. برای اینکه تبعیت است. براساس قانون تبعیت مطلب حلّ است. اما سیدنا الاستاد اشکال می کند که در اینجا تبعیت کار مشکلی است. برای اینکه فرض کنیم چوبی که در داخل انگور در حال جوشیدن قرار بگیرد آن چوب نجس می شود، ازاله نجاست یا به وسیله تطهیر شرعی باشد یا به وسیله دلیل خاص، در این مورد نه تطهیر شرعی به عمل آمده و نه دلیل خاصی داریم. بنابراین آن اشیاء که از خارج وارد می شود اشیاء خارجی است، ابزار هم نیست که حکم تبعیت بگیرد. حداقل در ابزار بودن و تبعیت آن که شک داشته باشیم قانون تبعیت کارایی نخواهد داشت. بنابراین حکم به طهارت آن اشیاء کار مشکلی است. اما در آخر می فرماید: آنچه کار ما را آسان می کند این است که عصیر عنبی محکوم به نجاست نیست، از اساس نجاستی نیامده تا نیاز به تطهیر داشته باشد.

ص: ۴۹

دهمین مطهر ۹۴/۰۷/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: دهمین مطهر

«العاشر من الطهرات زوال عين النجاسه او المتنجس عن جسد الحيوان غير الانسان بأی وجه كان سواء كان بمزيل أو من قبل نفسه فمنقار الدجاجه اذا تلوث بالعذره يطهر بزوال عينها و جفاف رطوبتها» الی آخر. مطهر دهم زوال عین نجاست است. ولی این زوال عین نجاست مربوط می شود به حیوانات غیر انسان. اگر گوسفندی اسبی بدنش نجس بشود عین نجاست یا همینطور پرنده ای آلوده به نجاست بشود و بعد آن نجاست از بدنش ازاله شود به هر طریقی که باشد، خود نجاست به مرور ایام ازاله گردد و یا اینکه کسی آن نجاست را ازاله کند، فرق نمی کند. خود آن ازاله در حقیقت می شود مطهّر. ازاله و برطرف شدن عین نجاست باعث تطهیر بدن حیوان است. در این رابطه علی الظاهر اختلافی وجود ندارد. البته سیدنا الاستاد در حد شهرت این مطلب را اعلام می کند ولی ظاهر امر این است که خلافی دیده نمی شود. بلکه ادعای اجماع بعید نباشد.

نصوص مطهریت

اما از نظر نصوص روایاتی که در ابواب مختلف آمده است از جمله موثقه عمار بن موسی ساباطی که سوال شد از آلوده شدن آب به توسط پرنده های شکاری که منقارشان آلوده به خون می شود، حشرات و حیوانات و پرنده های کوچک تر از خودش را می خورد. «فقال كل شئ من الطير يتوضو مما يشرب منه» هر پرنده ای که از آبی شرب بکند می شود از آن آبی که پرنده شرب کرده است هرچند کثیر هم نیست وضو گرفت «الا أن ترى فی منقاره دما» (۱) مگر اینکه در منقار آن پرنده خون ببینید. اگر در منقارش خون دیده شد یعنی عین نجاست آنگاه محکوم به نجاست است. از این حدیث معتبر به خوبی استفاده می شود که منقار خون قطعا داشته و تطهیر هم نشده و ازاله شده است بعد از که ازاله شده پاک است. آن منقار که به آب اصابت کند آب را نجس نمی کند. اما مورد دوم از روایات روایتی از قرب الاسناد است از ابی البختری از امام باقر نقل شده است که امیرالمومنین سلام الله تعالی علیه فرمودند «لا بأس بسور الفأره أن تشرب منه و يتوضو» (۲) موش طبیعتا دهانش آلوده می شود به نجاست، اشیای نجس را می خورد و لب هایش خونی می شود ولی از یک آبی استفاده کند و دهان بزند آن آب نجس نمی شود. برای اینکه زوال عین نجاست کافی است برای حصول تطهیر. تا اینجا به نتیجه رسیدیم که زوال عین نجاست برای حصول تطهیر در بدن حیوانات کافی است. اما گفته می شود که در متن هم آمده، مثال هایی را بزنیم بعد یک مطلبی را تذکر داده اند فقهاء که در متن هم اشاره شده است و آن این است که آیا زوال عین نجاست مطهر است و یا اینکه بدن حیوانات اصلا نجس نمی شود. که سید یزدی این احتمال را اقرب می داند که اصلا بدن حیوانات نجس نمی شود. متن را بخوانیم می فرماید:«فمنقار الدجاجه اذا تلوث بالعذره» منقار دجاجه و مرغ اگر آلوده شود به عذره «يطهر بزوال عينها و جفاف رطوبتها و كذا ظهر الدابه المجروح» یک چهار راهی که اسب یا الاغی که مثلا زخم شده باشد بدنش اذا زال دمه اگر خون از آن بدن ازاله شود بأی وجه خودش خوابیده مالیده به زمین یا در اثر حرکت از بین رفته، به هر وجهی که آن دم از بدن حیوان ازاله شود کافی است در طهارت. «و كذا ولد الحيوانات الملوث بالدم عند التولد» بره و بزغاله ای که تولد می شود با خون آلوده باشد، بعد از که چند روز بگذرد و آن خون از بدنش زدوده شود پاک است. زوال عین نجاست از بدن حیوان مطهر است.

بعد فرمودند «و کذا زوال عین النجاسه أو المتنجس عن بواطن الانسان» مثل فم و انف و اذن، داخل گوش و داخل بینی و داخل دهان. خونی شده یا چیز نجسی آنجا به خاطر مداوا گذاشتیم مثلا دارویی که الکل دارد که نجس است، اگر آلوده بشود همان که عینش برطرف شد دهان خونی بود، خون که از دهان فرو رفت یا بیرون انداخته شد دهان پاک است. دماغ هم همینطور داخلش خونی بود وقتی که خود خون از قسمت بیرون دماغ دیده نشود داخل حفره دماغ یا داخل حفره گوش باشد حکم ندارد. اصلا نجاست در باطن بدن حکم ندارد. سید الحکیم می فرماید: این مطلب یعنی طهارت بواطن گفته می شود نفی خلاف بلکه متفق علیه بلکه از ضرورات است. (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۶۶، ابواب اسئار، ب۴، ح۲، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۷۳، ابواب اسئار، ب۹، ح۸، ط اسلامیه.

۳- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۳۱.

سوال:

پاسخ: نفی خلاف با اتفاق می تواند در یک درجه باشد. ولی اتفاق گاهی اتفاق الکل یا متفق علیه می آید که می شود اجماع منتها ضمیمه می خواهد. اتفاق اگر گفتیم در حد نفی خلاف است. روایتی هم در این رابطه داریم که می فرماید: سوال شده است درباره انف که اگر خون دماغ بشود، امام فرموده است «یغسل ما ظهر منه» (۱) باطن حکم ندارد. آنچه بیرون از حفره دماغ است آن محکوم به نجاست است و باید تطهیر بشود. آنچه که در باطن است حکم تطهیر دارد. دلالت کامل است نصاً و اجماعاً. فاذا أکل طعاما نجسا یطهر فمه بمجرد بلعه یک لقمه غذای متنجسی را خورد یا داروی نجسی را خورد دهان پاک می شود به مجرد بلعیدن آن غذا.

آیا باطن انسان و بدن حیوان نجس می شود؟

«هذا اذا قلنا ان البواطن تتنجس بملاقاه النجاسه و کذا جسد الحیوان» اینهایی که ما گفتیم که گفتیم ازاله عین مطهر است در صورتی است که قائل به نجاست باطن و نجاست جسد حیوان بشویم. «ولکن یمکن أن یقال بعدم تنجسهما اصلاً» ممکن است بگوییم باطن انسان و بدن حیوان اصلا نجس نمی شود. «و انما النجس هو العین الموجوده فی الباطن أو علی جسد الحیوان» بلکه نجس همان عین نجاست است، خود آن خون که در دهان آدم است نجس است. خود آن خونی که روی سر حیوان قرار گرفته یا روی شاخ بز قرار گرفته است آن خون نجس است بدن نمی شود. «و علی هذا فلا ـ وجه لعده من المطهرات» اگر گفتیم که بدن حیوان و باطن انسان نجس نمی شود وجهی نیست که این زوال عین را از مطهرات بشماریم. «و هذا الوجه قریب جداً» وجه این را بگوییم و بعد وجه قولی که می گوید تنجیس است گفته شود. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مشهور این است که تنجیس صورت می گیرد و این تنجیس مطابق قاعده ملاقات با نجاست است و قاعده انفعال و قاعده النجس ینجّس. و اما زوال عین از مطهرات است، به دو دلیل : ۱. سیره متقدمین که سیره متقدمین در اعتبار می تواند در حد نص باشد. ۲. نصوص متفرقی که در ابواب مختلف آمده است که به آن اشاره کردیم. (۲) این رأی سیدنا الاستاد، اما سید

طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: بدن حیوان و باطن انسان از اساس نجس نمی شود. دلیل این است که دلیلی که بر تنجیس داریم منصرف از این موارد است. دلیل بر تنجیس انصراف دارد به بدن انسان و ظاهر بدن انسان، از حیوانات و بواطن انسان منصرف است. بنابراین ما دلیلی بر تنجیس نداریم. یک دلیل کلّی نصی داشته باشیم که هر کجا نجس برود تنجیس می کند، چنین نصی نداریم. نصوصی که داریم آمده اند یا تطبیقی است یا انصرافی نسبت به ظاهر بدن انسان. و اما درباره حیوانات و درباره بواطن دلیلی بر تنجیس نداریم، حداقل شک می کنیم، شک که بکنیم قاعده طهارت است. این توجیهی است که از کلام ایشان استفاده می شود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۳۱، ابواب نجاسات، ب۲۴، ح۱، ط اسلامیه.
۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابواقاسم خویی، ج۴، ص۲۲۰ و ۲۲۱.

سوال: ممکن است این عفو شده باشد؟

پاسخ: این هم احتمالی است اما دلیل می خواهد. نصوص تصریح به عفو ندارد. اما گفته است مثلا نجاست باطن یا نجاستی که در بـدن حیوانات بوده و زائل شـده است نیاز به تغسـیل ندارد براساس سـیره متقدمین و نصوص متفرقه. اما سـید گفت دلیل بر تنجیس نـداریم، اصـاله الطهـاره می توانـد حکم به طهـارت اعلام بکنـد با یک مویـد که این تطهیرها و ازاله این نجاست برای انسـان واجب ذاتی نیست، واجب غیری است، برای نماز است برای طواف است. انسان بـدنش نجس باشـد خونی باشـد کسـی اشکال نمی کند تا نماز نخواند. واجب نیست. ازاله نجاست ذاتی نیست بلکه غیری است، اصلی نیست. آن هم فقط برای صلاه و طواف است. با این موید می گوییم این ازاله نسـبت به بواطن معنا ندارد، اصـلا زمینه ندارد وجوب ازاله. و نسبت به حیوانات که آنها تکلیف ندارند. پس نجاستی که مانع از صلاه بشود آن وجوب ازاله دارد. حکم نجاست را دارد هرچند ما آنها را عین نجاست اطلاق می کنیم ولی تنجیس و وجوب ازاله نیست، ثمره ندارد. اضافه دیگر حکم شرع همیشه تا اثر عملی نداشته باشد حکم شـرع صـادر نمی شود. درباره آنجا حکم شـرع اثر نـدارد درباره حیوانات چه اثری دارد؟ اما ممکن است گفته بشود که بـدن حیـوان متنجس بشـود، می گـوییم در این جهت از حکم که بـدن حیوانـات بعـد از ازاله محکـوم به طهـارت است مـورد اختلاف نظر نیست و نصوصی که درباره منقار باز و پرنده شکاری گفتیم برای ما کافی است.

ثمره نزاع

ثمره نزاع این است که اگر فتوای سید را قبول کردیم که تنجیسی نیست دهان خونی شد، اگر داخل دهان دندان ها را مسواک می کنید بن دندان خونی شود، اگر با خود مسواک خون از دهان بیرون نیامد مسواک نجس نیست، بنابر فتوای سید یزدی. اما بنابر رأی سـیدنا الاسـتاد و مشـهور که تنجیس است اما زوال عین برای تطهیر کافی است، در این صورت اگر بن دنـدان خونی بود مسواک زدیـد یـا انگشت تان را داخل دهان گذاشتیـد ولو خون بیرون نیاورد با خودش نجس می شود چون عین نجاسـت بوده و در باطن حکم تنجیس را دارد، آب دهان هم متنجس شده انگشت را گذاشتید در دهان تان نجس می شود.

ص: ۵۲

سوال:

پاسخ: قاعده این است که هر حکم شرعی که دارای اثر عملی نباشد آن حکم از سوی شرع ثابت نمی شود. صدور حکم بدون اثر از سوی شرع قطعا قابل صدور نیست وضعی باشد یا تکلیفی. گفتیم نجاست بدن انسان براساس حکم فقهی برای نماز آمده، اثر عملی دارد. اما اگر ازاله نجاست از بدن حیوان یا از باطن بگوییم واجب است اثر ندارد. خود اعیان نجسه که خون است یا بول است نجاستش محفوظ است، در حد ذاته نجس است اما تنجیسش در باطن بدن اثر ندارد و برای حیوان هم اثر ندارد. بنابراین آنچه سید یزدی می فرماید قریب است جداً، ایشان بسیار نظر شریفشان دقیق است و بعید نیست که نظر ایشان که می فرماید قریبا جدا، واقعا قریب جدا باشد که اصلا تنجیس معنا ندارد تا اینکه بگوییم زوال عین نجاست از مطهرات است. اما نتیجه عملی آن فقط در همان مورد که انگشت یا مسواک داخل دهان ببریم، ثمره آنچنان عملی ندارد. هر دو دسته این مطلب را اعلام می کنند که زوال عین تطهیر می آورد. در عمل اختلاف آنچنانی دیده نمی شود مگر در موارد بسیار جزئی که آن هم قابل توجه نیست. این مسئله زوال عین نجاست که از جمله مطهرات به حساب می آمد حل شد. در مصداق چیزهایی را اشاره می کنند که مثلا- داخل چشم اگر آن کنار مژه های چشم خونی دیده شود شک کنیم که باطن است یا ظاهر، در صورتی که شک در ظاهر و باطن بکنیم طبیعتاً احتیاط این است که به تطهیر مبادرت بکنیم. مثل مژه های چشم یا در گوش و دماغ که شک بکنیم باطن است یا ظاهر، اگر عسر و حرجی نباشد اینجا احتیاط صعوبتی ندارد باید باطن بودن محرز باشد. می رسیم ان شاء الله مطهر یازدهم ان شاء الله روز نهم آبان ماه.

ص: ۵۳

فروع مطهریت زوال عین ۹۴/۰۸/۰۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فروع مطهریت زوال عین

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه یکی از مطهرات زوال عین نجاست را عنوان می کند. این مطهر را ما در آخر بحث قبل از تعطیل عنوان کردیم ولی چون این عنوان دو بخش دارد یک بخش را گفتیم و بخش دیگر باقی ماند. بخش اول این بود که زوال عین نجاست از ظاهر بدن حیوانات جزء مطهرات است. بحث کردیم که جزء مطهرات است یا اصلا تنجیسی نیست، گفته شد. اما بخش دوم زوال عین نجاست عبارت است از زوال عین نجاست از باطن بدن انسان. منظور از باطن بدن انسان باطنی که در معرض مشاهده و تطهیر قرار دارد مثل داخل دهان و داخل دماغ و داخل حفره گوش. درباره این موارد هم گفته شده است که زوال عین مطهر است بلا شبهه. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: زوال عین نجاست از باطن بدن انسان مطهر است به نحو متفق علیه بلکه از ضروریات است (۱) . ضروریات اگر مطلق آمد می شود ضروریات دین، ضرورت فقه و ضرورت مذهب نیاز به قید دارد.

نصوص

و در این رابطه نصوصی هم داریم که به ما کمک می کند درباره خون دماغ یا رعافی که اتفاق افتاده است سوال می شود که آیا این خون دماغ را تطهیر بکند یا تطهیر نکند؟ امام سلام الله تعالی علیه به نحو یک قاعده کلی بیان کرده است. موثقه عمار ساباطی، عن احمد بن ادریس که از ثقات و اجلاء است و توثیق خاص از نجاشی دارد. عن محمد بن احمد که محمد بن احمد در ابتداء سند باشد همان اشعری است که از اجلاء و ثقات است. عن احمد بن الحسن بن علی که این هم از بنو فضال است که بنوفضال «خذوا ما رووا و ذروا ما رأوا» بنو فضال قاعده دارند. در سند که قرار بگیرد موثق است. عن عمرو بن سعید که توثیق دارد. عن مصدق بن صدقه که توثیق خاص دارد و شیخ کشی درباره ایشان می فرماید من العدول الفقهاء. عن عمار الساباطی اگر عمار ساباطی نبود روایت شده بود صحیحه، عمار ساباطی چون فطحی است و موثق است روایت اعتبار دارد. «سئل ابوعبدالله علیه السلام عن رجل یسیل عن انفه الدم هل علیه أن یغسل باطنه یعنی جوف الأنف» کسی از دماغش خون جاری شد، آیا لازم است که داخل دماغش را هم تطهیر بکند و شستشو بکند؟ امام یک قانون کلی فرمود، «فقال انما علیه أن یغسل ما ظهر منه» (۲) بر این مکلف است که الان دماغش عارضه پیدا کرده است که تغسیل کند ما ظهر منه، این ما ظهر منه یک قانون کلی شد که ازاله نجاست فقط از ظاهر بدن واجب است و باطن بدن حکم به ازاله نجاست ندارد.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص ۳۰۰.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۳۲، ابواب نجاسات، ب۲۴، ح۵، ط اسلامیه.

کلام شیخ انصاری

لـذا شـیخ انصاری قـدس الله نفسه الزکیه این نکته را دارد که باطن حکم ندارد، نجاست باطن حکم ندارد . سرّ عدم حکم آن تقریبا معلوم است برای اینکه اثر نـدارد. حکم شـرعی بـدون اثر قابل جعل نیست. هیـچ وقت حکم شـرعی بـدون اثر جعل نمی شود. جایی که دیدیـد فرض بشود جعل حکم و اثری نباشـد زمینه برای جعل حکم شـرعی وجود نـدارد. سـید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه بعد از این مطلب یکی دو فرعی را مطرح کرده است که قابل بحث است.

فروعی که مترتب می شود بر مطهریت زوال عین

مسئله اول

از این فروع می فرماید: «و مما یترتب» از چیزهایی که مترتب می شود بر این بحث مطهریت زوال عین این است که اگر گفتیم که زوال عین از باطن مطهر است لازمه اش این است که تنجیس قبلا صورت می گیرد. و اما اگر گفتیم باطن اصلا نجس نمی شود، در این صورت زوال عین از مطهرات نیست. در اصـل نجـاستی نبوده. بنـابراین فرع عملی که مـترتب می شود از این قرار است: اگر گفتیم وجه اول که بـاطن دهان نجس می شود ولی به وسـیله زوال عین پاک می شود، براساس وجه اول اگر کسـی مسواک را وارد دهـانش بکنـد در حـالی که بن دنـدانش خون زده بیرون، بنابراینکه قائل به تنجیس باشـیم مسواک نجس می شود. و بنابراینکه بگوییم باطن اصلا تنجیس معنا ندارد، مسواک هم داخل دهان ببریم و بن دندان هم خون آلود باشد نجاستی در کـار نیست. برای اینکه در اصـل نجاستی وجود نداشـته تا اینجا تنجیسـی به عمل بیایـد. بعـد در ضـمن مسـئله شـماره ۱ می فرمایـد: «اذا شـکّ فی کون شـئ من البـاطن أو الظـاهر یحکم ببقـائه علی النجاسه بعـد زوال العین علی الوجه الاول» که قائل به تنجیس بودیم «و یبنی علی طهـارته علی الوجه الثـانی» که قائـل به تنجیس باطن نباشـیم. برای اینکه در صورتی که شک داریم مثلاـ بین دو لب آدم که به آن مطبق الشـفتین محـل تطبیق دو لب، شـک بکنیم که ظـاهر است یا باطن بنابر اینکه بگوییم باطن نجس می شود در اینجا حکم به نجاست جاری می شود. چون استصـحاب نجاست است، یقین به نجاست داشتیم و الان شـک می کنیم که نجـاست برطرف شـده است یـا برطرف نشـده است استصـحاب نجـاست. بـاطن نجس می شود ظـاهر هم که قطعا نجس است، پس یقین به نجاست قطعا داریم شک در ارتفاع نجاست می شود استصـحاب حکمی. اما در وجه دوم که بگوییم تنجیسـی در کـار نیست در این صورت حکم به طهـارت صادر می شود. برای اینکه شک بر می گردد به اصل تنجیس. گفتیم قاعـده را که شـک در رفع نجـاست مطلبی است و شـک در تحقق تنجیس مطلب دیگر چنـانچه که گفتیم شـک در طهارت و شـک در تطهیر. شـک در طهـارت مقتضـایش طهـارت است و شـک در تطهیر مقتضـای عـدم تطهیر است. شـک در نجاسـت یقتضی النجاسه و شک در تنجیس یقتضی الطهاره.

سید الخوئی بناء بر هر دو وجه نجاست است

در این رابطه سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در هر دو صورت حکم نجاست. هم بنا بر وجه اول و هم بنابر وجه دوم.

شبهه مفهومیه و موضوعیه

اما بنابر وجه اول که گفتیم استصحاب نجاست است. اما بنابر وجه دوم که گفتیم باطن تنجیس ندارد، در این مسئله باز هم حکم تنجیس است. برای اینکه نسبت به باطن و ظاهر شک به دو صورت تصویر می شود: یا شک برخواسته از شبهه مفهومیه است یا شک برخواسته از شبهه مصداقیه است. شبهه مفهومیه عبارت است از سعه و ضیق معنا، این تعریف شبهه مفهومیه است. اگر شبهه مفهومیه بود که گفتیم باطن تا آن طرف لب آدم است که به دندان آدم وصل باشد و اینکه روی لب است در وقت گذاشتن لب روی لب باطن به حساب می آید آیا این هم جزء باطن است یا نیست، شک در اندازه باطن به عمل می آید و شک در اندازه معنا م یشود شبهه مفهومیه. و در شبهه مفهومی استصحاب جاری نمی شود. استصحاب حکمی جاری نمی شود به جهت عدم احراز وحدت موضوع بین قضیتین است و استصحاب موضوعی جاری نمی شود برای اینکه شک در بقاء وجود ندارد. اگر شبهه مفهومیه شد استصحاب جاری نمی شود. مراجعه می کنیم به عمومات، عمومات ما موثقه عمار ساباطی اسناد درست است. فرق است بین سند و اسناد، سند روایت را اگر صحبت کنید یعنی هر راوی فردا فردا ذکر شده باشد اما اگر شیخ طوسی و شیخ صدوق یک سند را دارد اما ذکر نمی کند می گوید باسناده الی عمار می شود اسناد. در مشیخه هم که مراجعه کنید اسنادها تحقیق شده است. اینجا اسنادی که داریم محمد بن علی بن الحسین شیخ صدوق باسناده عن عمار بن موسی الساباطی اسناد شیخ صدوق به عمار بن موسی ساباطی درست است اما خود عمار که فطحی است می شود موثقه. سوال کرده است از امام صادق علیه افضل الصلاه و السلام «عن رجل یجد فی انائه فأره و قد توضو من ذلک الاناء» حدیث یک مقدار طولانی است، امام در آخر فرمود «و یغسل کلما أصابه ذلک الماء» (۱) . این عموم است که دلالت می کند بر تنجیس و حکم ملاقی نجاست. هر کجا ملاقات نجاست صورت بگیرد حکم وجوب تغسیل و وجوب ازاله است. بنابراین استصحاب که جاری نشد و شبهه مفهومیه بود مراجعه می کنیم به عموم. (۲)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۰۶، ابواب ماء مطلق، ب۴، ح۱، ط اسلامیه.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۲۲ تا ۲۲۷.

سوال و جواب

یک سوال و جواب: با داشتن عموم که اصل لفظی است نوبت به استصحاب نمی رسد. چرا گفتید استصحاب جاری نمی شود به عموم مراجعه می کنیم. قاعده اولی این است که اگر عام لفظی باشد نوبت به استصحاب نمی رسد. جواب این است که اگر اصل موضوعی در کار باشد حاکم است دلیل حاکم در رتبه مقدم است ولو در اعتبار پایین تر از محکوم باشد. دلیل حاکم در رتبه مقدم است ولو از نظر اعتبار پایین تر باشد. اینجا استصحاب نجاست زمینه برای تمسک به عموم باقی نمی گذارد اصل موضوعی می شود. همیشه اصل موضوعی حاکم است.

اما صورت شبهه مصداقیه

می فرماید: در صورت دوم که شبهه مصداقیه باشد، اگر شک ما در ظاهر و باطن برگرفته از شبهه مصداقیه بود. فرض کنید وضعیت طوری است که ما ظاهر و باطن را تشخیص نمی دهیم. یا وضعیت جسم و صورت یک کسی از لحاظ ساختار گوش او یا دماغش یا لب و شفه اش طوری است که موضوعا مورد خاص ظاهر و باطن نمی شود تشخیص داد. یا سیدنا مثال می زند در ظلمت و تاریکی ولی ظلمت و تاریکی مصداق واقعی ندارد و بحثی که مصداق واقعی نداشته باشد جا برایش نیست منتها ساختار صورت پیدا می شود مثلا- از لحاظ ساختار گوش و ساختار دماغ و ساختار شفه که ظاهر و باطنش مورد شک قرار بگیرد. اگر شبهه مصداقیه شد می فرماید: در شبهه مصداقیه که طبیعتاً اگر شبهه مصداقیه مخصص باشد استصحاب جاری نمی شود. در اینجا تمسک به عام هم که ممکن نیست. و در شبهات مصداقیه ای که بخواهیم استصحاب جاری کنیم با توجه به اینکه این مورد ما شبهه برخواسته از عمومیت و عدم عمومیت مخصص است، باطن مخصص است. اگر شک در شمول و عموم مخصص باشد استصحاب جاری نمی شود. برای اینکه یقین به حدوث نداریم تا استصحاب بکنیم. نه تمسک به استصحاب می شود و نه تمسک به عام. می فرماید: یک اصل موضوعی دیگری داریم که آن اصل موضوع دیگری که موسس آن اصل هم ظاهرا محقق نائینی قدس الله نفسه الزکیه باشد، و آن این است که هر عنوانی که وجودی باشد و دارای اثر شرعی باید وجدانا آن عنوان احراز بشود. اگر شک در تحقق آن عنوان وجودی بکنیم شک مساوی با عدمش است. از دو راه: ۱. استصحاب عدم ازلی بر مبنای خود سیدنا الاستاد، ۲. براساس ارتکاز عقلاء، یک عنوان وجودی تا وجودش محقق نشود آثار را عقلاء روی عنوان مشکوک بار نمی کنند. بنابراین این اصل موضوعی محکم است بنابراین براساس این اصل موضوعی می شود اصل عدم وجود باطن و نتیجه این شد که دیگر این نجاست تنجیس می کند و حکم وجوب ازاله است. باطن ثابت نیست.

اگر شک در تخصیص داشتیم

مضافا بر این که در این مورد شک در شک در مخصص داریم. شک در مخصص در درجه پایین تر از شک در عموم مخصص است. می دانید در این مورد اصلا موردی که شک در ظاهر و باطنش داریم آیا مخصصی داریم باطن اینجا است شک در خود مخصص است، شک در مخصص طبیعتاً مساوی با عدم وجود مخصص است که به هیچ وجه عقلائیا و شرعاً به مخصص احتمالی ترتیب اثر عملی داده نمی شود هرچند ترتیب اثر فحصی و اجتهادی داده می شود. احتمال مخصص اگر دادید فحص کنید. اما ترتیب اثر فقهی داده نمی شود. احتمال مخصص موثر اثر نیست. در نتیجه در هر دو صورت حکم عبارت است از تنجیس و مطابق احتیاط هم است. این فرع تمام شد.

محل قرار گرفتن دو لب و مژه ها باطن است

فرع دوم می فرماید: «مطبق الشفتین من الباطن و کذا مطبق الجفنین» می فرماید مطبق محل تطبیق هر دو لب آدم لب بالا و لب پایین که روی هم قرار بگیرند آن قسمتی که تطبیق کرده و با چشم از بیرون دیده نمی شود باطن است. و همینطور مطبق جفنین جای رویش مژه ها اگر آدم پلکش را بهم بگذارد و چشمش را ببندد جفنین تطبیق می کند مقداری که حد وسط است و رویت نمی شود باطن به حساب می آید. این مطلبی که ایشان می فرماید اعتبار قانونی ندارد. اظهار نظر فقیه نسبت به موضوعات واقعیه اعتبار مقام افتاء نیست. اینجا که می گویم اظهار نظر فقیه در احکام اعتبار مقام افتاء دارد اما اظهار نظر فقیه در موضوعات اعتبار شرعی و فقهی ندارد. این از باطن است می فرماید یا از ظاهر است، فهم شخصی خودشان را فرموده اند و هیچ گونه اعتبار فقهی و قانونی ندارد.

ص: ۵۸

دو قسم علم

لذا در این باره به عنوان یک فردی از اهل عرف نظرشان برای خودشان و برای جمع معتبر است اما نظر فتوائی نیست. اگر شما شخصا فکر کردید که محل تطبیق شفتین از باطن نیست مخالفت بر فتوا نشده است موضوعات است. موضوع از موضوعات عرفیه بسیطه است، در موضوعات عرفی بسیط قاعده رجوع به اهل عرف است و در موضوعات تخصصی و فنّی قاعده رجوع به متخصص و اهل خبره است. اما اگر عرف تردید داشت چه می شود؟ در این مورد تردید دارد، سید یزدی به عنوان یک فرد در این جهت از اهل عرف می گوید مطبق الشفتین من الباطن، سید بروجردی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید لیس من الباطن. قاعده در اختلاف در عرف این بود که اگر عرف عرف بر خلاف داشته باشد از اعتبار قانونی برخوردار نیست. اعتبار عرف وقتی است که فقط بلا معارض باشد، آنجاست اعتبار عرف محقق می شود. در مثل همین مورد اگر کسی شخصا احراز کند علم وجدانی یا اطمینان شخص برایش حاصل شود که این قسمت از ظاهر است یا باطن برایش حجیت دارد که علم دو قسم است: علم وجدانی و علم تعبدی. و اگر برایش از این جهت علم حاصل نشد به عرف مراجعه نمی شود عرف اینجا کارایی ندارد. راه حل دیگر از لحاظ فقهی احتیاط شرعی است. استصحاب در واقعیات تاثیرگذار نیست استصحاب که یک قانون تعبدی شرعی است در تعبدیات کارساز است. واقعیات تابع واقع خودش است، اگر از طریق واقع عرف و علم مشخص شد و اگر مشخص نشد قاعده احتیاط است. شرح و تفصیل بیشتر برای فردا ان شاء الله.

فروع مطهریت زوال عین ۹۴/۰۸/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروع مطهریت زوال عین

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه درباره فروع مطهریت زوال عین می فرماید: «مطبق الشفتین من الباطن و کذا مطبق الجفنین فالمناط فی الظاهر فیهما ما یظهر منهما بعد التطبیق» بحث این است که زوال عین نجاست در باطن بدن انسان از مطهرات است. مثلاـ داخل دهان آدم داخل دماغ یا گوش اگر خون یا نجاست دیگری به وجود آمد مجرد زوال عین خون از بن دندان آدم برطرف شد این زوال عین نجاست مطهّر است. و اما در مصداق ها بحث و توضیح لازم است. یکی از مصادیق باطن و ظاهر مطبق الشفتین است جایی که محل تطبیق دو تا لب آدم لب بالا و پایین که بهم گذاشته بشود آن قسمتی که بهم گذاشته شده است ظاهر است یا باطن؟ و همینطور آن دو قسمت از بن مژه انسان که بهم گذاشته شود جزء باطن است یا ظاهر؟

ملاک باطن و ظاهر

سید می فرماید که جزء باطن است. و بعد ملاک و مناط باطن را هم بیان می کند، می فرماید: مناط در ظاهر این است که از آن دو مورد مطبق الشفتین و مطبق الجفنین بعد از این که روی هم تطبیق شود و قرار بگیرد هر مقدار که ظاهر باشد و دیده شود جزء ظاهر است و هر مقداری که بعد از تطبیق دیده نشود جزء باطن است.

آراء فقهاء و ادله دو مورد

درباره این مسئله که مطبق الشفتین از باطن باشد، سید یزدی می فرماید جزء باطن است. اما از فقهای تاریخ اخیر سید بروجردی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید این قسمت از ظاهر است که رویت می شود. آن چیزی که از جسم انسان رویت بشود ظاهر است. و اما ادله و استدلال فقهاء در این دو مورد، شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه برای اثبات این مطلب که مطبق الشفتین از باطن است و همینطور مطبق الجفنین، از نصوص و روایات استفاده می کند. می فرماید: روایات باب جنابت، روایات مربوط به غسل ارتماسی دلالت دارد بر اینکه این دو مورد جزء باطن خواهد بود. مضافا بر اینکه می فرمایند براساس فهم عرف این دو مورد جزء باطن به حساب می آید. اما باطن بودن این دو مورد را اگر بخواهیم از نصوص استفاده کنیم می توانیم از این روایت استفاده کنیم «قال و روی فی حدیث آخر أن الامام الصادق علیه السلام قال فی غسل الجنابه ان شئت أن تمضمض و تستنشق فافعل و لیس بواجب» اشعار دارد که شستشوی باطن لازم نیست بلکه بالاتر از اشعار در حد دلیل هم ذیل روایت می شود «لان الغسل علی ما ظهر لا علی ما بطن» (۱) . از این جمله آخر که می فرماید غسل اختصاص و تعلق دارد بر آن مقدار از بدن که ظاهر باشد نه بر آنچه که باطن بدن است، باطن بدن نیاز به غسل و شستشو ندارد، استفاده می کنیم ما ظهر یعنی مقداری که به طور مشخص ظاهر است. و چیزی که مطبق الشفتین یا مطبق الجفنین ظاهر و قسمت بیرونی بدن به حساب نمی آید و غسلش هم واجب نیست. از اینجا استفاده می شود که حکم مطبق الشتفین همان طهارت است. اما سند روایت مرسل است اما مرسل صدوق است. مراسیل صدوق مبنائی است، اگر مراسیل صدوق را که براساس بعضی از مبانی

مطلقاً قبول کنیم می شود گفت که سند اعتبار دارد. شیخ انصاری به این سند اعتماد کرده است. منتها گفته بودم که اگر صدوق بگوید «قال الصادق» قابل اعتماد است ولی اینجا «قال» نگفته و «روی» گفته است. منتها مرسل صدوق است و در حد خودش یک موید می تواند باشد. شیخ انصاری در ادامه می فرماید از غسل ارتماسی هم این مطلب را استفاده کرد. در غسل ارتماسی که انسان یک مرتبه بدنش را داخل آب قرار می دهد روایت می گوید یجزیک رمسه واحده، در یک رمسه واحده معمولاـ چشم ها هم گذاشته شده و لب ها هم به هم است. آن مطبق جفنین و مطبق شفتین در حین ارتماس مورد نفوذ و شستشو قرار نمی گیرد. و این دلیل است بر اینکه این دو مورد جزء باطن است و طاهرند و نیاز به تغسیل ندارند. زوال عین کافی است و تطهیر و تغسیل بیشتر از آن نیازی نیست. روایتی که در باب ارتماس آمده است صحیحه حلبی از آن اسناد معتبر است، محمد بن یعقوب شیخ کلینی عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن حلبی، اجلاء و ثقات منتها ابراهیم بن هاشم پدر علی بن ابراهیم بر مبنای ما صحیح است و بر مبنای سید حسن است. روایت می شود حسنه ما می گوییم صحیحه. «سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول اذا ارتمس الجنب فی الماء ارتماسه واحده اجزأه ذلک من غسله» (۲) یک مرتبه خودش را داخل آب قرار بدهد هرچند به سرعت هم بیرون بیاید غسل کفایت می کند. در آن وضعیت ارتماس طبیعتاً مطبق شفتین و مطبق جفنین شامل آب و غسل ارتماسی قرار نمی گیرد، از این روایت معلوم می شود که آن دو مورد جزء باطن است. بنابراین شیخ انصاری فرمود مطبق شفتین و مطبق جفنین از باطن است یدلنا علی ذلک روایت باب جنابت و روایت مربوط به غسل ارتماسی . سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این دو مورد که عبارتند از مطبق شفتین و مطبق جفنین از باطن به حساب می آید. مضافا بر روایت مربوط به غسل ارتماسی که شیخ فرموده روایتی در باب وضو هم آمده است که این مطلب را تایید می کند. شفتین و جفنین در وضو هم محل ابتلاء است. صحیحه زراره، عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان جمیعا عن حماد بن عیسی عن حریز عن زراره «قال ابوجعفر ألا أحکی لکم وضو رسول الله» یک سوالی است بین جوانها می گوید اختلافی که در وضو وجود دارد مگر مردم وضوی پیامبر را ندیدند، چرا سنی ها آنجوری می گوییم ما اینجوری؟ اولا علی التحقیق ابناء عامه وضو گرفتن در شکل وضوی شیعه را مجزی می دانند. منتها می گویند ابوحنیفه گفته ما اینجوری انجام می دهند اما علی التحقیق اگر دست از آرنج شسته بشود تا سر انگشت ها مجزی می دانیم. نکته دیگر سند معتبر صحیحه امام باقر علیه السلام می فرماید وضوی حضرت رسول را برایتان حکایت کنم. «ألا» از حروف تنبیه است آگاه باشید می دانید توجه می کنید که برای شما وضوی پیامبر را شرح بدهم، وضوی پیامبر را شرح می دهد درست مثل همان وضوئی که ما در توضیح المسائل داریم و محل استشهاد ما این جمله است «ثم أمرّ یده علی وجهه و ظاهر جبهته مره واحده» (۳) آب را که گرفت برای وضو یک بار به صورتش امرار و مرور داد، این آب ریختن یک بار معمولاـ هم آدم موقع آب ریختن چشم هایش را بهم می گذارد و لب هایش را بهم می گذارد. در این وضو که آب ریخته بشود از قسمت بالای صورت به طرف پایین صورت، آن دو مورد زیر پوشش آب قرار نمی گیرد. بنابراین از این روایت استفاده می شود که آن دو مورد از باطن است. سید الحکیم مضافا بر آن ادله شیخ انصاری که ایشان به شیخ اعظم احترام خاصی قائلند و مضافا بر این روایتی که خودشان نقل می کند می فرماید مقتضای اطلاق مقامی هم این است که شستن آن دو مورد واجب نیست و براساس نتیجه اطلاق کشف می شود که آن دو مورد از باطن است یعنی اطلاق مثبت است. (۴) اطلاق مقامی سکوت مولی در مقام بیان است. مقتضای اطلاق مقامی عدم وجوب شستشوی آن دو مورد است این مقتضا شد. مثبت می شود اثر عقلی آن این می شود که آن دو مورد از باطن است. پس اصاله الاطلاق ولیکن در شکل مثبت. برای اینکه اصل عقلائی مثبتاتش هم حجت است، اصل شرعی نیست که مثبتاتش اعتبار نداشته باشد. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می

فرماید: عدم شستشوی این دو مورد یک مطلب درستی است اما وجه برای این مطلب دو چیز است: ۱. دلیل و ۲. موید. دلیل ما سیره است. سیره متشرعه بر این است که در غسل بدن یا وضو معمولا لب ها روی هم گذاشته شده و چشم هم بهم گذاشته شده است، آن دو مورد را شستشو نمی کند. سیره هم هر دو خصوصیتش را دارد استمرار و امضاء و اعتبارش قطعی است. اما مویدی برای این مطلب عبارت است از دو روایتی که درباره بصاق شارب الخمر آمده. محمد بن الحسن شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه باسناده عن سعد بن عبدالله اهوازی که از اجلاء و ثقات است و اسناد شیخ به سعد بن عبدالله هم درست است. عن احمد بن محمد بن عیسی اشعری عن عباس بن معروف و عبدالله بن صلت عن صفوان بن یحیی عن اسحاق بن عمار از مشایخ و اجلاء و ثقات عن عبدالحمید بن ابی الدیلم، این دیلمی شمالی است که دیلم جزء مناطق شمال ایران است. این عبدالحمید دیلمی متاسفانه در بحث رجال یک مورد یا یک وصف یا یک توثیق ندارد. لذا سیدنا این روایت را موید گفت. در بحث اصول که ایشان بحث می کند روایتی که سندش ضعیف باشد کأن لم یکن شیئا مذکورا اما اینجا خود ایشان می گوید با دو موید. پس روایتی که عنوان روایت داشته باشد هرچند سند توثیق درست و کامل نداشته باشد در حد موید می تواند باشد. روایت دوم عنه عن محمد بن الحسین عن ایوب بن نوح عن صفوان عن حماد بن عثمان عن الحسن بن موسی الحناط، حسن بن موسی الحناط هم متاسفانه نه توثیق خاص دارد و نه توثیق عام دارد و نه مدحی دارد. بنابراین این دو روایت آن هم در انتهای سند که از امام نقل می کنند هیچگونه توثیق ندارد، روایت از نظر سند علی الظاهر ضعیف است. یک راهی دارد و آن این است که که مروی عنه صفوان که از مشایخ ثلاث است که مشایخ ثلاث صفوان و ابن ابی عمیر و بزنطی بودند، این سه نفر مراسیل شان کالمسانید است از هر کسی که نقل بکنند معتبر است ولی نقل بلا واسطه معتبر است. اینجا صفوان از همین حسن بن موسی و از همین دیلمی نقل کرده است اما با یک واسطه. اگر بدون واسطه بود ما مشکلی نداشتیم. بنابراین روایت از نظر سند اعتبار کامل ندارد. اما دلالت این روایات دلالت درستی است. متن روایت اولی این است که «قلت لابی عبدالله علیه السلام رجل یشرب الخمر فیفسق فأصاب ثوبی من بصاقه قال لیس بشیء» (۵) آشنای شارب الخمر دارد و با او احوالپرسی می کند و در ضمن احوالپرسی آب دهانش به لباس یا به صورت این دوستش اصابت می کند، چه حکمی دارد؟ آقا می فرماید نجس نیست. متن روایت دوم «سئل اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یشرب الخمر ثم یمجّه من فیه فیصیب ثوبی» شارب الخمر است و عطسه و سرفه ای می کند ذرات آب دهانش به لباس رفیق و همراهش اصابت می کند، آیا نجس می شود؟ آقا فرمود «لا بأس» (۶) اشکال ندارد. مدلول مطابقی این روایت عدم نجاست بصاق شارب الخمر است. اما مدلول تضمنی اش این می شود که مطبق الشفتین از باطن است. چون شارب الخمری که خمر شرب می کند به طور طبیعی لب هایش آلوده می شود. و اگر از باطن نباشد با خمر نجس شده، و آن بصاق دهانش که نجس شده الان به جای دیگر اصابت می کند باید نجس باشد. الان که گفته است محکوم به نجاست نیست کشف می شود که مطبق الشفتین از باطن است. با یک دلیل و دو تا موید ثابت شد که مطبق الشفتین و مطبق الجفنین جزء باطن است (۷) .

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۵۰۰، ابواب جنابت، ب۲۴، ح۸، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۵۰۴، ابواب جنابت، ب۲۶، ح۱۲، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۷۲، ابواب وضو، ب۱۵، ح۱، ط اسلامیه.

۴- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۱۳۲.
۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۵۸، ابواب نجاسات، ب ۳۹، ح ۱، ط اسلامیه.
۶- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۵۹، ابواب نجاسات، ب ۳۹، ح ۲، ط اسلامیه
۷- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۲۲۴.

تحقیق

اما تحقیق، دیروز یک اشاره ای به عمل آمد گفتیم که این مطلب از موضوعات است. از این روایات هر قدر استفاده بکنیم در حد یک موید و استحسان است. روایات تصریح یا ظهور ندارد. پس دلالت در حدی نیست که ما بتوانیم اعتماد کنیم در جهت اعلام حکم. نتیجتاً خود مطبق الشفتین یا ظاهر و باطن بدن جزء موضوعات عرفیه است ، باید از عرف سوال کنیم. اگر عرف جواب نداد، به طور طبیعی بحث کشیده می شود به احتیاط و احتیاط هم می شود جزء احتیاطات واجب. چون یقینی به اشتغال ذمه اجمالی داریم و باید یقینی به برائت ذمه پیدا بکنیم. نتیجتاً مسیر استدلال ما با مسیر استدلال فقهاء به یک حقیقت منتهی می شود و آن این است که آنها می گویند مطبق الشفتین شستشویش واجب نیست و محکوم به نجاست نیست براساس نصوصی که مورد استفاده قرار دادند، نتیجه و فتوا از سوی فقهاء این شد که مطبق الشفتین شستشوی آن واجب نیست چون جزء باطن به حساب می آید. سید یزدی هم همین مطلب را گفت و ما هم می گوییم از لحاظ ادله هرچند همین باشد ولیکن چون که ادله تصریح بلکه ظهور هم ندارد در نتیجه احتیاط این است که باید شفتین و مطبق جفنین شستشو بشود. مضافا بر اینکه در غسل ارتماسی و در وضو محل آن قدر وسیع نیست که تحت نفوذ آب قرار نگیرد. آب اگر پر حجم باشد آن دو مورد زیر پوشش آب قرار می گیرد. لذا آدمی که غسل ارتماسی می کند بیرون می آید چشم هایش قرمز شده، آب نفوذ می کند هم در مطبق الشفتین و هم در مطبق الجفنین احتیاط وجوبی این است که این دو مورد هم باید زیر پوشش غَسل و غُسل قرار بگیرد و هو الاحوط وجوبا و الله هو العالم. فرع بعدی حکم نجاست وارد از خارج در داخل دهان و دماغ ان شاء الله فردا.

فروع مطهریت زوال عین ۹۴/۰۸/۱۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فروع مطهریت زوال عین

گفته شد که زوال عین از مطهرا ت است نسبت به ظاهر بدن حیوان و نسبت به باطن انسان که عبارت است از دهان و داخل بینی و حفره گوش باشد. اما فرع این شد که اگر شکی بکنیم که این مورد ظاهر است یا باطن، ادله ای اقامه شد و بحثی داشتیم تحقیق این است که تشخیص ظاهر و باطن یک امر واقعی است. در اصول یادتان باشد نظر شیخ انصاری که فرمودند اصل در امور عقلیه جاری نمی شود، منظور از عقلیه امور واقعیه است.

مرجعیت و عدم مرجعیت عرف

در واقعیات اصل جاری نیست و واقعیات ها راه کشفش فحص و مراجعه به عرف است. معنای ظاهر و باطن معلوم است، ظاهر چیست باطن کدام است. دو تا معنای عرفی واضحی است. در اصل معنای ظاهر بدن و باطن بدن عرف تردید ندارد. اما اگر مواردی اتفاق افتاد از قبیل شبهه مفهومیه یا شبهه مصداقیه در مورد شک در ظاهر و باطن بودن بدن مثل مطبق الشفتین تحقیق این است که باید به عرف مراجعه شود. اگر عرف مشکل داشت و نتوانست حل بکند یا عرف دارای یک نظر نبود، از اعتبار ساقط است. لذا گفتیم درباره مطبق الشفتین که سید می فرماید از باطن است این نظر ایشان نظر فتوائی نیست بلکه یک اظهار نظر از سوی یک نفر از اهل عرف است. و این نظر هم مطابق با رأی عموم نیست که گفتیم سید بروجردی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید مطبق الشفتین از ظاهر است. بنابراین جا برای عرف آماده بود اما عرف در مثل چنین موردی که اختلاف باشد مرجعیت و اعتبار ندارد. بنابراین از لحاظ اصولی یک نکته جنبی داریم و آن این است که شک در مخصص، باطن مخصص است و قاعده ملاقات عموم دارد باطن تخصیص زده. شک در مخصص مساوی است با عدم مخصص. و نتیجتاً براساس احتیاط شرعی می گوییم باید اینجا اعلام کنیم که اجتناب و تطهیر لازم است.

ص: ۶۲

نظر شیخ انصاری و فقیه همدانی

و این نظری که نظر نهایی شد را شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه اعلام داشته است که در مثل چنین مورد مقتضای قاعده ملاقات به نجس وجوب اجتناب است و نیاز به تغسیل و تطهیر دارد. و فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه همین رأی شیخ انصاری را تایید می کند.

تحقیق

نتیجتاً آنچه که در متن فرموده است از لحاظ دلیل درست است ان شاء الله ولیکن علی التحقیق آنچه را که سید بروجردی فتوا داده اند باید انجام بگیرد و هر موردی که شک در ظاهر و باطن آن داشتیم در مثل مطبق الشفتین و مطبق الجفنین باید اعلام

بکنیم که واجب است به احتیاط وجوبی که تغسیل و ازاله صورت گیرد. این ما حصل بحث ما بود درباره امر دهم از مطهرات.

مطهر یازدهم

اما مطهر یازدهم سید طباطبایی می فرماید: «الحادی عشر استبراء الحیوان الجلال فانه مطهر لبوله و روثه و المراد بالجلاله مطلق ما یوکل لحمه من الحیوانات المعتاده یتغذی العذره و هی غائط الانسان و المراد من الاستبراء منعه عن ذلک و اغتذائه بالعلف الطاهر حتی یزول عنه اسم الجلل و الاحوط مع زوال الاسم مضی مده المنصوصه». تمام جهات مسئله را بیان کردند. مطلب اول فرمودند که استبراء حیوان جلال که حیوان جلال حیوان ماکول اللحمی است که از نجاست تغذیه کند.

ص: ۶۳

معنای لغوی و اصطلاحی جلال و مدت جلال خواری

اما شرح بحث: اولا جلال لغتا و اصطلاحاً. جلّال در لغت به معنای بقر جلاله آمده است در لغت نامه مثل لسان العرب و اقرب الموارد گفته اند که جلاله بقره است ولی معلوم می شود که از باب مثال گفته است. منظور از جلال آن حیوان محلل الاکلی است که از عذره تغذیه کند. اولا خود جلال ماده اش جلّ است، جلّ در لغت به معنای عذره است، الجلّ تطلق علی العذره. پس جلال که می گوید به اعتبار آن اسم خاص از نجاست است که جلّ باشد. با صیغه مبالغه گفته می شود جلّاله. این اصل معنای کلمه، اما معنای صیغه جلاله که حیوانی است که از عذره و نجاست تغذیه کند در چه حد و به چه اندازه؟ شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «اکثر اغتذائها العذره» این معنای صیغه جلاله است (۱) . و اما لغتاً اختصاص دارد به بقره، فرمودند در لغت آمده است که جلاله فقط بقره است. اما سیدنا الاستاد می فرماید این ذکر بقره در لغت نامه به عنوان مثال تلقی می شود و الّا اختصاص به بقره ندارد. موید بر این مطلب این روایت است که آمده است «سألت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یصلی و فی ثوبه عذره من انسان أو سنور أو کلب» (۲) پس دیدیم که عذره اولا اختصاص به عذره انسان ندارد و ثانیا روایت بعدی که آمده است ابلی که اکل عذره بکند، پس دو تا نکته شد: ۱. عذره اختصاص به عذره انسان ندارد. ۲. آکلش هم اختصاص به بقره ندارد. کلمه جلال معلوم شد و جلاله هم معلوم شد که منحصرا بقره نیست و طبق نص عذره هم تنها عذره انسان نیست. بعد از این به این نکته توجه کنیم که مدت جلاله چقدر باشد؟ آیا یک نوبت کافی است یا یک مدت متنابه و تا کی و تا کجا، مطلبی است تا جلاله صدق کند. براساس کلمه که بنگریم جلاله صیغه مبالغه است باید بسیار اکل عذره داشته باشد. آن بسیار را مصداقش را عرف تشخیص می دهد که بسیار است و زیاد است. این دید ابتدائی. اما دید تحقیقی شهید ثانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید که درباره حد و حدود جلاله از حیث مدت هیچ دلیلی نداریم. نص و اجماع و عقل، اصلا دلیلی نداریم. یک عنوان کاملا مجملی است. حدی بیان نشده است نه از سوی نص و نه اجماع. (۳)

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج ۶، ص ۲۸۲.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۶۰، ابواب نجاسات، ب ۴۰، ح ۵، ط اسلامیه.

۳- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج ۱۲، ص ۲۶.

نظر صاحب جواهر و سید الخوئی

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه کتاب جواهر می فرماید درباره مدت جلل از سوی شرع بیانی نرسیده است اما اقوالی وجود دارد. قولی است که گفته می شود جلل تا حدی باشد که به رشد جسمانی حیوان تاثیر بگذارد. از این غذا گوشت و خون به وجود بیاورد. قول دوم هم گفته است که یوماً و لیله مثل رضاع یک شب و روز کامل طبق عادت تغذیه اش عذره باشد. (۱) قول سومی را هم سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه در ادامه این اقوال اعلام می کند که گفته می شود که جلل آنگاه صدق می کندنتن بشود یعنی آن بوی ناخوشایندی که در نجاست است در جسم منتقل بشود. (۲) این سه تا قولی است که گفته شده است. صاحب جواهر می فرماید: این وجوه و اقوال هیچ کدام قابل التزام نیست و همینطور سید الحکیم. و سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید این اقوال و این آراء هیچ کدام قابل التزام نیست و باید به عرف مراجعه کرد. اگر عرف دید روشنی داشت که قاعده عرف این بود که روشن باشد و عرف مقابلی نداشته باشد. اینجاست که عرف حجیت دارد. اگر عرف اختلاف دارد یا اجمالی یک چیزهایی از عرف استفاده می شود اعتبار برای عرف وجود نخواهد داشت. در صورتی که از عرف چیزی استفاده نشود سیدنا الاستاد می فرماید: شبهه یا شبهه مفهومیه است یا شبهه مصداقیه است. اگر شبهه مفهومیه بود جایی برای استصحاب نیست. تعریف شبهه مفهومیه هم واضح است و آن این است که شک در سعه و ضیق معنا. زمینه برای استصحاب وجود ندارد، نه استصحاب حکمی وحدت قضیتین محرز نیست نه استصحاب موضوعی شک در بقاء وجود ندارد. در این صورت که استصحاب نکنیم مراجعه می کنیم به عمومات که عموم حلیت ا کل است. اما اگر شبهه مصداقیه شد که شک بکنیم به هر دلیلی که این موضوع خاص خارجی الان با این وضعیت این جلال است یا جلال نیست خارجاً، حد را می دانیم خصوصیات را می دانیم شک در این نداریم و اما در تطبیق خارجی اش شک داریم که این جلال است یا نیست. اگر شبهه مصداقیه شد تمسک به عام نمی شود. استصحاب حلیت داریم، از راه عام نمی توانیم طهارت را نمی توانیم ثابت کنیم اما از راه عام نمی توانیم طهارت را ثابت کنیم اما از راه اصل می شود، نتیجه یکی است اما راه دو تاست. نتیجه همان طهارت و حلیت است اما راهش می شود استصحاب. (۳) یک اشکال دارد و آن این است که شبهه مصداقیه اینجا واقع ندارد. شبهه در مفهوم جلال ممکن است که بحث در مدت است که کم یا زیاد است. اما شبهه مصداقیه معنا ندارد چون مفهوم برای ما کاملا روشن نیست که به مصداق شک کنیم. با واقع مسئله روبرو بشویم شبهه مصداقیه ای نیست. نکته دیگری که مربوط می شود به توضیح معنای جلال این است که فقهاء و همینطور متن فتوای سید اختصاص داده است جلال را به حیوان ماکول اللحمی که از عذره انسان تغذیه کند. این اختصاص از کجا آمده؟ نصی خاصی در این رابطه گفته شده است که وجود دارد عبارت است از این عن احمد بن یحیی عن بعض اصحابه عن علی بن حسان عن علی بن عقبه عن موسی بن اکلیل عن بعض اصحابه عن ابی جعفر، سند مرسل است. «فی شاه شربت بولا ثم ذبحت قال فقال یغسل ما فی جوفها ثم لا بأس به و کذلک اذا ائتلفت بالعذره ما لم تکن جلاله و الجلاله التی یکون ذلک غذائها» (۴) . جلاله حیوانی است که عذره غذائش است. بنابراین در این نص با این سند جلاله معنا شد که حیوان ماکول اللحمی است که از عذره تغذیه می کند و غذایش باشد عذره انسان. سید الحکیم می فرماید مشهور این است که جلاله حیوان ماکول اللحمی است که فقط از عذره انسان تغذیه کند رأی مشهور براساس روایت موسی اکلیل. اما سیدنا الاستاد می فرماید از این روایت استفاده نمی شود. چون این دو روایت دو تا مشکل دارد سنداً و دلالتاً، اما سنداً مرسل است و اما دلالتاً عذره نسبت به عذره غیر انسان هم کاربرد دارد از این استفاده نمی شود. اما با آن هم ما اختصاص می دهیم جلاله را به آکل عذره انسان، برای اینکه معهود در موضوعات حیوانی است که

از عـذره انسان تغـذیه می کنـد. چون معهود آن است حکم اختصاص پیدا می کند به معهود. چه فرق می کند معهود و مورد، مـورد را گفـتیم مخصـص نمی شود امـا معهود مخصـص می شود؟ گفته بودیم که مورد مخصـص نمی شود مگر اینکه تطـبیق باشد آن تطبیقش هم از باب اهمیت یا معهودیت. مورد مخصص نمی شود و الا همه عمومات موردی دارد استثناء داشت و آن جـایی بود که عام یا بیان تطبیق شـده باشـد بر مورد. معهودیت را در اصـطلاح جایی به کار می بریم معهود در بیان است یعنی حکم می رود روی همان مورد تطبیق می کند. اگر تطبیق کرد دیگر دامنه حکم و موضوع تشخیص و تعیین شده است.

ص: ۶۵

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۳۶، ص ۲۷۱.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۱۳۳.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۲۲۷ تا ۲۳۰.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص، ابواب اطعمه محرمه، ب ۲۴، ح ۲، ط اسلامیه.

اما تحقیق در مسئله

نکته توضیحی معنای جلال

اما تحقیق در مسئله اولا نسبت به همین نکته که جلال فقط آکل عذره انسان است فیه اشکال. اولا از فقهاء کسانی داریم که گفته اند که جلال اختصاص به آکل عذره انسان ندارد. مرحوم ابو صلاح حلبی صاحب کتاب کافی که از فقهای بین قرن سوم و چهارم است می فرماید: اضافه می شود به آکل عذره خرء و عذره بقیه و حیوانات نجس العین مثلا خرء کلب. اگر بقره ای خرء کلب تغذیه بکند جلال است. چرا این حرف را می گویند و ما تایید کردیم؟ برای اینکه بحث جلال و تحقق جلل از سنخ وضعیات است تعبد محض نیست. و در وضعیات گفتیم که کشف ملاک کار ممکنی است. آنچه که از احکام تکلیفیه است کشف ملاکش کار مشکلی است ولی در احکام وضعیه کشف ملاک کار ممکنی است. ما تقریبا از تناسب حکم و موضوع اطمینان حاصل می کنیم که نجاست آن شئ که عذره باشد تاثیرگذار است و نجاست خرء کلب که کمتر از نجاست عذره انسان نیست. بنابراین از حیث احراز ملاک شکی در آن نیست که می توانیم اعلام بکنیم که حیوان جلل آن حیوانی است که اکل عذره بکند اعم از اینکه عذره انسان باشد یا عذره حیوانات نجس العین. و مطابق احتیاط دینی هم است. نکته تحقیقی دیگر این بود که تشخیص مدت جلل، معنای جلل این است که از تناسب حکم و موضوع و از نصوص استبراء این مطلب را به دست می آوریم که آن نجاست در گوشت و خون حیوان نفوذ کرده باشد، این می شود جلل. ولی تا چه مدتی و تا کی و تا کجا، مدتش از سوی شرع تعیین نشده است لذا ما الان در این شرائط مراجعه می کنیم به علومی که اختیار ما قرار دارد. از طریق علم آزمایشگاه ها این یکی از آن موارد است. از طریق آزمایشگاه ها می بینیم تغذیه موادّ نجس در بدن حیوان تا چه اندازه و حد می تواند اثر بکند به خون و گوشت آن حیوان. مراجعه می کنیم و راه هم سهل است. براساس نظر علمی اعلام می کنیم که حیوانی که مثلا یک شب و روز اگر از عذره و خرء کلب تغذیه بکند جلل صدق می کند و جلاله است. پس در این مرحله راه حل مراجعه به آزمایشگاه های علمیه است. که او اعتبار قانونی دارد.

ص: ۶۶

مطهریت استبراء جلاله (سه مرحله) ۹۴/۰۸/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطهریت استبراء جلاله (سه مرحله)

به طور طبیعی این مسئله دارای سه مرحله است: مرحله اول شرح و توضیح معنای جلاله که گفته شد و به این نتیجه رسیدیم که جلاله عبارت است از مطلق حیوان ماکول اللحم، اختصاص به بقره ندارد. اگر در بعضی از لغت نامه ها جلاله ترجمه شده است به بقره از باب ذکر مثال است که در نصوص استبراء می خوانیم ابل و شاه و غیرها می توانند جلاله باشند. و بعد هم گفتیم با موافقت با رأی بعضی از فقهای اقدمین مثل ابو صلاح حلبی منظور از جلاله حیوان ماکول اللحمی که نجاست اکل کند اعم از اینکه این نجاست عذره انسان باشد یا از حیوانات نجس العین دیگر. و در این رابطه دو نکته مورد استناد قرار گرفت یکی عبارت بود از علم به مناط و عدم خصوصیت برای عذره انسان. نکته دوم هم روایتی داریم که در متن آن آمده است «عذره الانسان أو الکلب أو السنور» [(۱)] عذره به خرء کلب و سنور هم اطلاق شده است. با این دو نکته و براساس احتیاط دینی گفتیم که جلاله مطابق با رأی فقیه اقدمی ابی صلاح حلبی جلاله آن است که نجاست تغذیه کند از عذره انسان باشد یا خرء کلب. این مرحله اول بحث بود. مرحله دوم عبارت است از بیان احکام جلاله. دو تا حکم درباره جلاله مطرح است: ۱. حرمت اکل لحم، ۲. نجاست بول و خرء. در این رابطه فقهاء به طور کل اکثریت بر این هستند که جلاله محرم الاکل است که حکم جلاله حرام گوشت و بول و خرءاش هم نجس است. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: حرمت اکل لحم حیوان جلاله مشهور به شهرت عظیمه که شهرت عظیمه در مرز نفی خلاف است و از ضمن کلامشان استفاده می شود نفی خلاف. که از شیخ طوسی مطلبی درباره کراهت گفته شده است و آن کراهتی که شیخ گفته است قابل توجیه است و پس از آن نفی خلاف قابل اعلام خواهد بود. [(۲)] اما مستند اصلی ما نصوص باب است که در این رابطه به ما کمک می کند. روایاتی که در این باب آمده است اولا- روایتی است که دلالت دارد بر حرمت اکل لحم جلاله. این روایت عبارت است از روایتی که صحیحه است، محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن علی بن حکم عن هشام بن سالم که همه از اجلاء و ثقات و مشایخ هستند. سند صحیحه است ولی اعلائی نگفتیم چون صحیحه اعلائی این است که در سند اصحاب اجماع و مشایخ ثلاث باشد و از اوتاد ثلاثه هم نقل شده باشد زراره و ابوبصیر و محمد بن مسلم. اوتاد ثلاث و مشایخ ثلاث و اصحاب اجماع. البته اوتاد چهار تاست ولی این سه نفر کثیر الروایه هستند که یکی هم برید بن عجلی است. «عن ابی عبدالله علیه السلام قال لا تأکل لحوم الجلالات و ان أصاب من عرقها فاغسله» [(۳)] این روایت هم شیخ کلینی نقل می کند و هم شیخ طوسی. سند درست است و متن هم تصریح بر مدعا دارد. دلالت دارد نهی در حرمت چون عمل واقعی است و دلالت دارد بر حرمت وضعی علی الاقل. مستند ما درباره اثبات حرمت کامل است. و اما درباره نجاست بول و لبن و خرء حیوانات جلاله، روایت دیگر صحیحه حفص بن بختری، که این را صحیحه می گوییم ولی بر مبنای سیدنا الاستاد حسنه است. عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حفص بن بختری «عن ابی عبدالله علیه السلام قال لا تشرب من البان الابل الجلاله و ان اصابک شئ من عرقا فاغسله» [(۴)] سند درست است و دلالت هم واضح است که لبن ابل جلاله نجس است و شربش جایز نیست. از لحاظ حکم درباره جلاله اشکالی نداریم. این دو تا مرحله توضیح معنای جلاله و بیان حکم جلاله در حقیقت بحث مقدماتی بود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۶۰، ابواب نجاسات، ب ۴۰، ح ۵، ط اسلامیه.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۳۶، ص ۲۷۲ تا ۲۷۶.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۳۵۴، ابواب اطعمه محرمه، ب ۲۷، ح ۱، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۳۵۵، ابواب اطعمه محرمه، ب ۲۷، ح ۲، ط اسلامیه.

سه قول در استبراء

بحث اصلی ما چون مطهرات است عبارت از این است که استبراء حیوان جلاله موجب تطهیر آن می شود. منظور از استبراء چیست؟ درباره استبراء سه قول وجود دارد: قول اول شهید ثانی می فرماید استبرای جلاله عبارت از این است که حیوان جلاله حفظ و حراست بشود و از اکل نجاست حفظ بشود و از اکل نجاست منع بشود منتها با اشراف و نظارت، تا وقتی که صدق اسم از بین برود دیگر عرف به آن حیوان جلاله نگوید. آن عنوانی که برای جلاله محقق شده بود پس از این ممانعت از اکل نجاست اگر زوال صدق اسم به عمل آمد استبراء صورت گرفته است. چرا این را می گوییم؟ برای اینکه از لحاظ نص و اجماع به طور صریح مدرکی نداریم، در نتیجه استبراء جلاله این شد که منع بشود از اکل نجاست تا وقتی که اسم جلاله صدق نکند. (۱) در این رابطه سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید بعد از زوال اسم قطعا طهارت خواهد آمد. چون که اجماع محقق بر این است که خود جلل موجب حرمت و نجاست است حدوثا و بقاءً. بعد از که زوال اسم شد موضوع منتفی شده است. بقای حکم بدون موضوع امکان ندارد. استصحاب هم زمینه نخواهد داشت، موضوع تغییر کرده است، جلاله نجس بود و الان جلاله نیست. (۲) و سیدنا الاستاد بنابر فتوای متن می فرماید آنچه را که ماتن گفته است درست است بعد از که صدق اسم از بین برود جلاله حفظ و حراست بشود و منع شود از اکل نجاست تا جایی که سلب عنوان بشود و جلاله دیگر صدق نکند موضوع جدیدی به وجود می آید دیگر جلاله نیست و حکم فرق می کند با تغییر موضوع. (۳) قول اول درباره استبراء گفته شد. قول دوم درباره استبراء گفته می شود که قول مشهور است. قول مشهور عبارت از این است که جلاله ممانعت بشود از اکل عذره و نجاست طبق مدتی که از سوی نص تعیین نشده. ابل و ناقه اربعین یوم، بقره عشرین یوم، اینها در نصوص آمده، طبق نص باید عمل بشود. این عددها که تعیین شده است در نصی آمده است محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن النوفلی عن السکونی «عن ابی عبدالله علیه السلام قال قال امیرالمومنین علیه السلام دجاج الجلاله لا یوکل لحمها حتی تغتذی ثلاثه ایام» جلاله را شرح می دهد که از اکل نجاست منع بشود و خوراک طاهر برایش طاهر بشود. دو عنصر دارد منع از یک سو و دادن خوراک پاک و طاهر از سوی دیگر. حتی تغتذی ثلاثه ایام، برای مرغی که نجاست می خورد سه روز حد استبراء است. «و البطه الجلاله بخمسه ایام» اردکی که جلاله بشود پنج روز، «و الشاه الجلاله عشره ایام و البقره الجلاله عشرین یوما و الناقه الجلاله اربعین یوما» (۴) . شهید ثانی می فرماید: درباره عدد استبراء ناقه اتفاق نظر بین فقهاء محقق است مطابق با این نص. اما درباره بقره اختلاف نظر وجود دارد، شیخ طائفه قدس الله نفسه الزکیه در کتاب مبسوط می فرماید بقره کالناقه اربعین یوما (۵) . اما در کتاب نهایه می فرماید: عدد استبراء جلاله به ایام عشرین یوم است (۶) برابر با همین متنی که الان خواندیم. عمدتاً غرض ما از ذکر این روایت خواستیم مستندی بیاوریم برای قول مشهور که قول مشهور مستند

روایی دارد. در این باب هشت تا روایت آمده، که همه این هشت روایت عدد و رقم برای استبراء بیان می کند. اما هفت روایت باقی مانده امرش دائر است بین مرفوعه و ضعیف و مرسله. روایت اولی که احتمال اعتبار دارد این روایت اول بود که خواندیم. سیدنا الاستاد و بعض از فقهای دیگر در سند این روایت اشکال می کند. سیدنا الاستاد می فرماید این مجموعه از روایات امرش دائر است بین ضعیف و مرفوعه و مرسله. قابل اعتماد نیست. اما تحقیق این است که به سندی که به نوفلی و سکونی باشد می شود اعتماد کرد. اولا آن دو فرد مدائحی دارد نزدیک به توثیق. و ثانیا کثیر الروایه هستند و ثالثا روایات شان با متون درست است، متن مضطرب در نقل آنها ندیده ایم و بعد هم کسانی که از آنها نقل می کنند که اعتماد می کنند به آنها افراد جلیل القدری هستند. در مجموع چند تا امتیاز که در کنار هم قرار بدهیم روایت نوفلی و سکونی خالی از اعتبار نیست هرچند توثیق خاصی از شیخان شیخ نجاشی و شیخ کشی ندارد. و موید اصلی این است که مشهور به این روایت عمل کرده اند. که سید الحکیم در برابر اعتراض نسبت به ضعف سند این روایت می فرماید عمل مشهور جابر ضعف می تواند باشد. بنابراین روایاتی که درباره استبراء حیوان جلاله آمده است و تعیین عدد به ایام داشته است خالی از اعتبار نیست. این روایت که برایش اعتبارات گفتیم یک موید دیگر هم داریم و آن این است که هفت تا روایت دیگر که در این باب است تحت عنوان کثرت الروایات مندرج می شود. پس خالی از اعتبار نیست که بگوییم روایات دالّ بر تعیین عدد از نظر سند اعتبار ندارد. این قول دوم و قول مشهور مستند به نصوص. قول سوم اکثر الامرین، هر دو را لحاظ می کنیم، هر کدام که از نظر زمانی بیشتر بود به آ« اکتفاء می کنیم. دیدیم که جلل ابل سی روز از بین رفت صدق اسم نمی کند اما ده روز دیگر باقی مانده، اکثر الامرین به ده روز باقیمانده هم صبر می کنیم. و اما اگر دیدیم که جلل بقر که بیست روز بود، بیست روز کامل شد اما صدق اسم میکند هنوز و جلاله از بین نرفته، باید صبر کنیم تا زوال صدق اسم بشود. اما تحقیق این است مثل اصل جلاله که آنجا گفتیم که تحقق جلاله باید مراجعه بشود به اختبارات و آزمایش های علمی، رفع جلاله هم باید مراجعه بشود به دید علمی و آزمایشگاه های علمی که الان دیگر اثری از آن نجاست در خون و گوشت این حیوان وجود ندارد راه هم راه مشکلی نیست. منتها ممکن است بگویید که کار درستی است آسان هم است ولی ممکن است در دهات و قصوات کار مشکلی باشد. اگر راه علم حرجی و عسری باشد چه کنیم تتمه این بحث ان شاء الله جلسه آینده.

۱- مسالک الافهام، شهید ثانی، ج ۱۲، ص ۲۶ تا ۲۸.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۱۳۳ و ۱۳۴.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۲۲۸ تا ۲۳۰.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۶، ص ۳۵۶، ابواب اطعمه محرمه، ب ۲۸، ح ۱، ط اسلامیه.

۵- المبسوط، شیخ طوسی، ج ۶، ص ۲۸۲.

۶- النهایه، شیخ طوسی، ص ۵۷۴.

تفسیر آیات ۵۶ و ۵۷ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۰۸/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیات ۵۶ و ۵۷ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه ۵۶ و ۵۷ از سوره نساء قال الله تعالی: «ان الذین کفروا بآیتنا سوف نصلیهم نارا کلما نضجت جلودهم بدلناهم جلودا غیرها لیذقوا العذاب ان الله کان عزیزا حکیما. و الذین آمنوا و عملوا الصالحات سندخلهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها ابدا لهم فیها ازواج مطهره و ندخلهم ظلا ظلیلا».

ترجمه

آنان که کفر آورده اند به آیات ما آتش جهنم نصیب شان است و پوست هایشان را آتش جهنم آزار می دهد تا عذاب الهی را لمس کنند و آنان که عمل صالح انجام دادند ایمان آورده اند و عمل صالح بهشت و خلود و نعمت های بهشت نصیب شان است.

مراجعه به تفسیر

اما در تفسیر که مراجعه کنیم درکتاب تفسیر قمی آمده است که «ان الذین کفروا بایاتنا» که روایت را علی بن ابراهیم خود صاحب تفسیر نقل می کند. طبق بحث رجالی روایاتی که در تفسیر علی بن ابراهیم قمی بیاید روایاتی است که سندش معتبر است و توثیق عام دارد. درباره این آیه آمده است که «قال الصادق علیه السلام الایات امیرالمومنین و الائمه علیهم السلام» (۱) . درباره تبدیل جلود از آقا امام صادق سوال شد آقا هم مسئله را شرح داد تا رسید به آیه بعدی. در آیه قبلی منظور از آیات ائمه آل البیت علیهم السلام بود. و آنهایی که این آیات الهی را قبول ندارند عذاب دردناک الهی دارند و عذاب شان بیشتر می شود هر چند مدت به مدت پوست عوض کنند.

ص: ۶۹

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۱۴۱.

منظور از جلود

این «بدلنا جلودا» یک ترجمه ظاهری دارد یک تأویل به اصطلاح احتمالی. تفسیر به رأی حرام و محرم است و از کبائر، اما اگر تفسیر احتمالی گفتید تفسیر نیست، احتمال می دهید این باشد. معنای واقعی را که نگفتیم. بنابراین درباره این «بدلنا جلودا» یک ترجمه دارد که آمده است و امام صادق هم «نضجت جلودهم و بدلنا جلودا» را تنزیل کرده است به خشت و لبنه ای که بشکند و دوباره جایش گذاشته شود یا ممکن است شکل دیگری بگیرد. منتها رجاء اینگونه احتمال داده شده است آنها که آیات خدا را انکار می کنند امیرالمومنین و ائمه معصومین علیهم السلام هر قدر حیله بکار ببرند به نام مسلمان، به نام مومن، به

نـام عباد الله هم باشـد این پوست عوض کردن ها سودی برایشان نـدارد. اینها پوسـته اش عوض می شود به ظاهر مسـلمان و به باطن یهود. اینها با تبـدیل جلود کاری از پیش نمی برند. این سـبک است که انکار آیات خدایی دارند و با حیله و نیرنگ و با توجیهاتی بگویند که مثلا تصویب شورا بود یا مصـلحت بود یا شـیخوخیت بود هر توجیهی که بکنند اینها تبدیل جلود است به ظاهر، سودی نـدارد. وانگهی آیه بعـدی مرتبه ایجابی ایمان به آیات خـدا را بیان می کنـد، که در تفسـیر آمـده است «ثم ذکر المومنین المقرّین بولا-یه آل محمـد علیهم السـلام. و الـذین آمنوا و عملوا الصالحـات سـندخلهم جنات تجری من تحتها الانهار خالدین فیها ابدا» این ابدا در برابر آن عذاب ابدی قبلی.

ص: ۷۰

عذاب و نعمت ابدی و هشدار

می بینیم منکرین ولایت یک عـذاب موبّد دارند و مقرین ولایت نعمت موبّد دارند اما برای ما یک هشداری هم اینجا است که به این نکته توجه کنیم و آن این است که «و الـذین آمنوا و عملوا الصالحات» ایمان به ولایت دارند و عمل صالح هم انجام می دهنـد. اعتقاد ما ولایی باشـد متمم دارد، تنها اعتقاد کافی نیست هرچنـد عمل تنها هم کافی نیست. لذا از مولی علی سوال شـد که بالواسـطه سوال کرد که من شـیعه ات هستم یا نه، فرمود به عملت بنگیرید اگر پایبند به واجبات و محرمات هستید آره. این تاییـد بر این مطلب، «و الـذین آمنوا» ایمان به خـدا و ایمان به نبوت و ایمان به ولایت امیرالمومنین «و عملوا الصالحات» که واو عطف است و أو نیست. بدون عمل صالح نمی شود.

روایت امام حسین علیه السلام

به مناسـبت ایام که ایام محرم است روایتی از سید الشهداء شرح بدهم. سید الشهداء سلام الله علیه می فرماید: «ایها الناس ان الله جـل ذکره مـا خلق العبـاد الاـ لیعرفوه فـاذا عرفوه عبـدوه فـاذا عبـدوا اسـتغنوا بعبادته عن عباده ما سواه» (۱) . روایتهـایی از سید الشـهداء در منابع ابناء عامه آمـده تقریبا زیاد و در منابع شـیعه یک مقداری در بحار است و یک مقداری هم در تحف العقول. مجموعه روایات سـید الشـهداء مسند الامام الحسین هم اخیرا چاپ شده است، بیشتر دعاهایش بود تا روایات. این روایت چون به نقل صـدوق رسـیده روایتی است که دارای اعتبار است. و معنایش بسـیار بلنـدی است که می تواند جهت کار ما را درسـت کند. اولا هدف آفرینش را بیان می کند که هدف آفرینش عباد معرفت خداست. این همه خرج برداشـته است انسان تا خدا را بشـناسد، معرفت خـدا این همه ارزش را دارد. یعنی انسـان تا معرفت به دست نیاورده انسان نیست، مقوم انسانیت انسان معرفت اوست. اگر انسان دارای معرفت نباشـد حیوان دو پاست. مقوم اصـلی ماهیت انسان معرفت است. لذا خدا مردم را آفریده اسـت که انسـان باشـند و انسـان یعنی کسـی که معرفت دارد. بعـد از این ربـط می دهـد معرفت را به عبـادت می فرمایـد« فاذا عرفوه عبـدوه». انسـان معرفت به مقـام ربوبیت در حـد توان و وسع خودش پیـدا بکنـد لاـزمه این معرفت عبـادت می شود. معرفت در حقیقت مقـدمه طبیعی عبـادت است که گفته می شود معرفت و عبـادت از هم جـدا نیست جنبه نظری عبودیت معرفت است و جنبه عملی عبـودیت عبـادت است. و آنچه که برای انسـان تاثیرگـذار است در جهت انسـان شـدن انسـان و در جهت مـوفقیت انسـان و در جهت رسـیدن انسـان به کمـال همین عبـودیت است، عبودیـتی که از طریق معرفت باشـد. خواسـتگاه عبـادت بـاید معرفت باشـد، عبادت بی معرفت ارزش شـرعی و اساسـی ندارد. «فاذا عبدوه اسـتغنوه» پس از که عبادتش درست بشود عبادت خـدا، انسـان بی نیاز می شود. هر که پیمان با هو الموجود بست، گردنش از قیـد هر معبود رست، ما سوی الله را مسـلمان بنـده نیست، پیش فرعونی سـرش افکنـده نیست. «اسـتغنوا بعبادته عن عباده ما سواه» ما سواه یکی از مصادیقش فرض کنید طواغیت، طـاغوت هـای دوران، بگوییـد به اصـطلاح روز آمریکـا، اسـتکبار. این طـاغوت برای مـا طلبه هـا خیلی تاثیرگـذار نیست، یک طاغوت دیگری داریم که در کنار ما همیشه است آن طاغوت نفس ماست. از این طاغوت سر باز زدن هنر است، هنر این است که از طاغوت نفس اسـتغناء حاصل کنـد، خدایا تو را عبادت می کنم نه برای خودم، عبادت می کنم که بهشت جهنم، نه برای اینها عبادت نمی کنم، وجدتک اهلا. لذا گفته می شود از مرحوم آقا علی قاضـی که سوال شد گفت هنر آن نیست که آدم پا روی آب بگذارد و عبور کند که بعضی از عرفاء این کار را کرده اند در تاریخ. که کسی در کنار رودخانه وحشی ایستاده بود یـک مرشـدی آمـد گفـت چرا رد نمی شـوی از این رودخـانه، گفت رودخـانه وحشـی است می بلعـد، گفت بسم الله الرحمن

الرحیم. آدمی بود صاف و ساده گفت بسم الله الرحمن الرحیم پا گـذاشت روی آب و رد شـد. آن طرف رودخانه گفت آقای مرشد بیایید، گفت نمی توانم، گفت بسم الله الرحمن الرحیم بگو، گفت آقا آن بسم الله الرحمن الرحیمی که تو می گویی من نمی توانم بگویم. همین الان اگر کسی واقعا خودش را سرباز آقا بداند و از گناه بدش بیاید همین الان بسم الله الرحمن الرحیم بگوید معجزه می کند. گویا مرحوم آقا علی قاضـی می گوید پا روی آب گذاشـتن و عبور کردن هنر نیست، هنر آن است که پا روی نفس خودش بگذاری و بروی. خود را نبینی، این هنر است. چون این طاغوت بسـیار شـیاد است، بسیار هنرمند است، به لباس دوست وارد می شود، کلاه گـذاری می کند. می گوید تو الان که کسـی نیستید می خواهید بنده خدا باشـید عبادت می کنم تا عبودیتم بالا برود بیشتر از دیگران بشوم آنقـدر عابـد بشوم که مردم از من الگو بگیرند، باخت بازنده شد. بسـیار ظریف است. خود را حـذف کنیـد. اسـتغنوا بعبادته عن عباده ما سواه، کاملا بی نیاز. مصداق اصـلی اینگونه عباد و عرفاء و عالم ربانی ائمه هسـتند. که عالم ربانی به مصـداق کامل معصوم است. شـیخ شـعراء سـعدی می گوید که عابد و زاهد و صوفی همه طفل رهنـد مرد اگر است بجز عالم ربانی نیست که مصداقش امیرالمومنین است. مصداق اول عابدی که عبد الله حق معرفته، ما الان در این تاریخی که زنـدگی می کنیم یک عارف داریم فقط که او «عرف الله حق معرفته و اتق الله حق تقاته» فقط وجود مقدس بقیه الله الاعظم سلطان کونین ارباب عالم هستی آقا امام زمان است. از این بیان حقیر شـیوه خطابی تلقی نشود، من طلبه سـنتی هسـتم، خطیب نیسـتم یا بعضـی از افرادی که قـدرت و جرأت دارند من آن جرأت را ندارم، معنایش این نیست که بقیه را نفی کرده بـاشم. بقیه در رتبه خودشـان است. رتبه کامـل مـال آقاست. نفی عارف و سالک نمی کنم منتها آنها مراتب خودشان را دارنـد، مرتبه علیـا فقـط مـال انسان کامل است که آقا امام زمان است. الحمـد لله عرفاء بوده انـد و خواهنـد بود و ما با عارف و سالـک مخـالف اصـلا نیستیم حتی عرفـان نظری را هم رد نمی کنیم منتها ما می گوییم اگر کسـی می خواهـد برود در سـیر و سلوک فقط عرفان عملی که عرفان عملی پایبنـدی به واجبات و محرمات و چیزی کم و زیاد نـدارد. مصداق اول آن است. اما در درجه بعـدی اولیـاء فقهـاء. یک نکته طلبگی که برای شـما تـذکر بـدهم و آن این است که درباره ذهن درست طلبگی این است که مـا در دعاهایمـان سلسله روحـانیت را به طور کل دعا کنیم حیاً و میتا. ما وامـدار فقهای گذشـته هستیم فقهای سـلف بودند که برای ما این میراث را گذاشـتند. و الان هم برای کلیه اهل علمی که به این کسوت هسـتند دعا کنید. سلسله روحانیت طلاب و علمـاء را بایـد دعـا کنیـد، این ذهن می شود ذهن طلبگی. هر کسـی به لبـاس روحانیت است خـدایا اصـلاح و توفیق برایشان عنایت فرما. معصوم نیسـتند ما که معصوم نمی دانیم ولی ذهن مان را درست کنیم. «رب اشرح لی صدری» شرح صدر یکی از معناهـایش این است. اسـتغنوا بعبـادته من عبـاده مـا سواه، بی نیـاز می شود. بی نیازی به معنای کلمه است، در زنـدگی فردی خودش عبودیت درست وضعیت زندگی آدم را هم مدیریت می کند. مشکلات شخصی آدم را حل می کند. باور کنید عبودیت که پـا بگیرد آدم تمامی نیازمنـدیهایش از غیر خـدا بریـده می شود. معجزه آسا غیر معادلاتی مسائل زنـدگی آدم حل می شود. و کرم خدا و عنایت خدا در حدی است که بنده خودش که در مرتبه عبودیت باشد، نمی گویم معنای عبودیت شـبها بیـداری، بلکه واجبـات و محرمـات است. مخصوصـا برای اهل علم که یک توفیق مضاعفی قهرا آمـده. تعلم علوم دینی عبادت مسـتقیم است. لحظاتی که اینجا می نشـینید در نامه اعمال شـما عبادت ثبت می شود ان شاء الله. با این توفیقات، استغنوا بعبادته عن عبـاده مـا سواه، به هیـچ کسـی دیگر پرستشـی نـدارد و نیـازی نـدارد. یـک بی نیـازی می شود در حـد یک فرد بی نیاز از ممکنـات. و آرام و آسـوده. از هر چیزی و از هر تعلقی به طور طـبیعی می برّد. یـک آزادی رویـایی فقـط گره خورده است به عبـادت از معرفت. جواب این نکته که چرا قیام سـید الشـهداء کم رنگ نمی شود، چرا روز به روز بیشتر می شود؟ یک سوالی است که جوابش دل آدم را زنده می کند. چرا قیام سـید الشـهداء از ده نفر بیست نفر رسیده است به زیارت اربعینش به بیست

میلیون زائر. در دنیا و در تاریخ بشر جمعیت مذهبی مثل جمعیت کربلا و اربعین نبوده و تا حالا نظیر ندارد مخصوصا با این کیفیت. چه سرّی دارد؟ یک جوابی را یکی از محققین گفته است که سید الشهداء کل کارهایش در کربلا زیبا بود کار زیبا فطری است و امر فطری از بین نمی رود. خوب است و جواب نسبتاً خوبی است ولی جواب کاملی نیست. شرح دقیق تر و کامل تری دارد هفته آینده.

۱- علل الشرائع، شیخ صدوق، ج ۱، ص ۹.

مطهریت استبراء جلال ۹۴/۰۸/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مطهریت استبراء جلال

گفته شد که درباره استبراء جلال سه قول وجود دارد: قول اول مشهور رعایت مدت معینه از طریق نصوص. قول دوم سلب اسم جلال در اثر نگهداری و ممانعت از اکل نجاست. قول سوم اطول الامرین، اگر سلب اسم جلال مدتش کمتر باشد از مدت معینه از سوی نصوص باید به مقتضای نص عمل کرد که اطول الامرین است. اگر امر به عکس شد سلب اسم طولانی تر بود از مدت معین شده از طریق نص باید به سلب اسم اعتماد کرد. تحقیق این است که اولا همانطور که قبلا اشاره شد صدق جلال که نجاست در خون و گوشت حیوان نفوذ کند می شود از طریق آزمایشگاه های علمی به دست آورد و استبراء هم از همین طریق ممکن است. براساس آزمایش علمی باید کشف بشود که الان اثری از نجاست در خون و گوشت حیوان جلال باقی نمانده. اما تتمه اش این است که باید آزمایش یا نظر آزمایشگاه علمی و قطعی و متبع علیه باشد. یکی از کارشناسان به حقیر گفتند که به آزمایشگاه ها باید اعتماد و مراجعه نشود. چون آنجا اختلاف نظر وجود دارد. جواب ما این است که ما آن آزمایشگاه را معتبر می دانیم و آن نظر علمی آزمایشگاهی برای ما اعتبار دارد که قطعی متفق علیه باشد. اگر بین صاحبنظران اختلاف وجود داشت نظر قطعی محقق نشده است. اما اگر نظر قطعی و علمی شد حجیتش از باب حجیت قطع است.

ص: ۷۲

تقدم و عدم تقدم دلیل شرعی بر دلیل عقلی عقلائی

قاعده تعارض نص با دلیل عقلی عقلایی. گفته می شود در اصول برخورده اید که اگر نص یا دلیل شرعی با دلیل عقلی تعارض کند دلیل شرعی مقدم است. این یک مطلبی است که اجمالا گفته شده اما تفصیل. اگر منظور از دلیل عقلی دلیل عقلایی باشد قطعاً نص معتبر مقدم است بر دلیل عقلائی. و اگر دلیل شرعی معارض بشود با دلیل عقلی ظنی باز هم دلیل شرعی مقدم است. اما اگر دلیل شرعی معارض بشود با دلیل عقلی قطعی ضروری در حقیقت دلیل بر خلاف علم وجدانی به طور مسلم علم وجدانی در رأس حجج و ادله است. علم مقدم است و دلیل در صورت معارضه با علم وجدانی قطعاً اعتبار نخواهد داشت. به تعبیر سیدنا الاستاد در سرتاسر نصوص نص معتبر مخالف با علم وجدانی قطعی دیده نمی شود. بر فرض اگر چنین چیزی فرض کنید طبیعت شرع و باب حجج و امارات به ما گفته اند که حجیت علم و حجیت قطع در رأس حجج و ادله و امارات است. که واقعش هم فرضی بیش نیست. بنابراین اگر درباره جلال نظر علمی قطعی اعلام شد از باب حجیت قطع و حجیت علم اعتبار دارد و مقدم است. مثل اینکه چیزی که کشف بشود نیاز به فحص ندارد، نیاز به ادله ظنی ندارد. علم زمینه برای ادله دیگر باقی نمی گذارد، کشف تام که بیاید برای ادله دیگر در آن جهت کشف زمینه وجود ندارد.

ص: ۷۳

کشف ملاک

سوال: نقش ملاکات در اینجا چطور است.

پاسخ: نقش ملاکات ذهن شما رفت به طرف کشف ملاک. منظور از اینکه علم حاصل بکنیم به چیزی ذهن تان کشیده شد که اگر ما دلیل نداشتیم در یک مورد ولی ملاک را کشف کرده بودیم. مثال زده بودیم درباره سیگار کشیدن دلیل نداریم ولی کشف کردیم ملاک قطعی و آن ضرر، و ضرر قطعی قطعی است لذا فتوای ما این شد که سیگار کشیدن حرام است مخصوصا برای کسی که ابتداءً می خواهد سیگار بکشد چون ملاکش قطعا کشف شده است. اگر در موردی که کشف ملاک را مثال بزنید مسئله سیگار را مثال بزنید. اگر ملاک قطعا کشف بشود حکم بلا اشکال وجود خواهد داشت که شکی در آن نیست. اما کشف ملاک به دو صورت است: کشف به معنای کشف وجود ملاک، کشف ملاک به معنای تشخیص ملاک، دو تا مطلب است. در احکام تکلیفیه کشف به معنای علم به وجود ملاک از طریق اوامر و نواهی ممکن است. امر که آمده است قاعده عقلیه که احکام تابع مصالح و مفاسدی است که در متعلقات آن باشد. کشف می کنیم که ملاک قطعا مصلحت وجود دارد. اما تعیین و تشخیص ملاک چون احکام تکلیفیه تعبدی است برای مکلف ممکن نیست. ولی در احکام وضعیه که احکام وضعیه در حقیقت عبارت است از احکام واقعیه، ازاله نجاست یک واقعیتی است، ضمانت یک واقعیتی است، خسارت یک واقعیتی است. در احکام وضعیه که قانون ها وضع می شود در قبال واقعیت ها. در احکام وضعیه کشف ملاک کار ممکنی است. بنابراین درباره مثلا عدم جواز شرب توتون در صورتی که ما ملاک را یقین داریم که ضرر دارد و ضرر هم معتنی به است. ملاک در بحث ضرر یک چیز است ضرر معتنی باشد. تدریج و دفعه بودن اینها هیچ دخلی ندارد. برای توجیه اصولی گفته می شود که ضرر اگر تدریجی بود ابتدائش معتنا به نیست. ما به آن درجات اندک و بیشتر و کمتر آن توجه نداریم. مناط اصلی درباره ضرری که رافع تکلیف است و ضرری که موضوع حکم است، فقهاً و اصولاً ضرر معتد به است حالا حصولش تدریجی باشد یا دفعی اشکالی ایجاد نمی کند. بنابراین اگر از این عمل سیگار کشیدن ضرر معتنا به شخصی به وجود بیاید در قاعده ضرر، ضرر شخصی موضوع حکم است می شود حرام. بنابراین اگر استبراء از طریق آزمایشگاه قطعی و علمی شد معتبر است. اشکالی شد که در مرغداری ها خونی که جمع می شود در مذابح و کشتارگاه ها در حد زیاد است خون جمع می شود و خون را جمع می کنند و خشک می کنند به صورت دانه برای مرغ ها می دهند. جوابش این است که ما جلال را تعریف کردیم که اکثر اغتذائها نجاست باشد. خونی که برای مرغداری می دهند دانه سالم مثل ارزن و چیزها دارند زیاد، در برابر آن دانه اصلی خون چیز کمی است، یک دهم هم شاید نشود. بنابراین در صورتی که یک مقدار اندکی از غذاء نجس باشد جلال صورت نمی گیرد.

سوال: تعریف جلال به نجاست انسان و خرء کلب معنا کردند و به سایر نجاست تسری ندادند.

پاسخ: گفتیم شیخ اقدم ابوصلاح حلبی فرمودند عذره انسان باشد یا خرء کلب یا غیرها من النجاسات، فرق بین نجاسات وجود ندارد هم ملاکاً و هم نصاً (۱) ، نص به جهت کثرت ابتلاء آمده است. نص انصراف به عذره ندارد، چون که عذره کثرت ابتلاء داشته است. کثرت ابتلاء انصراف درست نمی کند. انصرافش می شود انصراف مدرکی. مدرک دارد انصراف و آن کثرت ابتلاء است. و این انصراف حاقی نیست. اما سید الیزدی قدس الله نفسه الزکیه چند مسئله از مطهرات را به طور مختصر بیان می کند.

مطهر سیزدهم خروج دم متعارف از ذبیحه

در ادامه می فرماید مطهر سیزدهم «الثالث عشر خروج الدم من الذبیحه بالمقدار المتعارف فانه مطهر لما بقی منه فی الجوف». یکی از مطهراتی که گفته شده است در حین ذبح گوسفند مثلا اگر خون از عروق ذبح شده به اندازه متعارف بیرون آمد این خروج دم به مقدار متعارف مطهر است نسبت به آن دمی که در داخل بدن گوسفند ذبح شده باقی مانده است. در اصل حکم اختلافی نیست نصاً و فتواً، مورد اجماع و نصوص معتبر. اما در اصطلاح و عنوان مطهریت این خروج دم بحثی است که فقط بحث علمی است ولی نتیجه عملی ندارد. بحث این است که خروج دم مطهر است یا عدم مانع است.برای اینکه خونی که در داخل بدن حیوان قرار دارد تحقیق این بود که نجس نیست. بنابراین این خونی که بیرون می آید دیگر مطهر به حساب نمی آید بلکه رفع مانع می شود، یعنی این خونی که الان در شرف بیرون آمدن است مانع از طهارت خون باقی مانده می شود. که اگر این خونی که در حد ظاهر بدن است با خون داخل در ارتباط قرار بگیرد مانع از طهارت خون باطن می شود. اینها که بیرون آمد رفع مانع شده است، بحث علمی است، نتیجه مشخص است. از محل ذبح مقدار خون متعارف که بیرون بیاید هر مقدار که باقی بماند پاک است اجماعاً و نصاً و فتواً.

۱- الکافی، ابوصلاح حلبی، ص ۲۷۸.

سوال:

پاسخ: گفتیم شرعا و نصا و تحلیلاً خون و نجاست های باطن شیخ انصاری فرمود حکم ندارد. در آنجا حکمی نیست. نصوص صریحا آمد که آنچه که در ظاهر است محکوم به تغسیل و نجاست است اما باطن حکم ندارد. باطن که حکم نداشت این اصلا موضوعا و تخصصا از قلمرو آزمایشگاه خارج است. ما در موضوع بحث نمی کنیم. جایی که بحث موضوعی باشد مراجعه به آزمایشگاه می کنیم و جایی که یک جا آمده و یک جا نیامده مشخصاً بحث آزمایشگاهی نیست. بحث آزمایشگاهی مربوط به حکم نمی شود مربوط به موضوع است. ما اینجا بحث موضوعی نداریم، بحث حکمی داریم. حکم از سوی شرع تا این حد است. بیرون باشد. داخل بدن پر از خون است و رگ ها همه خون است انسان با یک بدن پر از نجاست نماز بخواند، نجاست باطن حکم ندارد.

مطهر چهاردهم علی المبنائی است

«الرابع عشر نزح المقادیر» از مطهرات دیگر نزح مقادیر منصوصه نسبت به چاه آب است. که از موشی که افتاده باشد و گربه ای که افتاده باشد یا عصفوری بعد از بیرون آوردن اصل نجس مقداری نزح بشود. اما اصل نجاست آمده بیرون و نزح هم که می شود مزیل به حساب می آید، اینجا ازاله نجاست واضح است. اما علی المبنا، اگر مبنای قدماء که احتیاط بود در نظر بگیریم مطهر است اما اگر مبنای متاخرین در نظر گرفته بشود مطهری نیست. بلکه چاه بعد از بیرون آوردن عین نجس چاهی که ماده دارد متنجس نمی شود. نزح مستحب است.

ص: ۷۶

مطهر پانزدهم تیمم بدل از اغسال برای میت

«الخامس عشر تیمم المیت بدلا عن الاغسال عند فقد الماء فانه مطهر لبدنه علی الاقوی» می فرماید تیمم برای بدن میت که بدل از اغسال باشد، اغسال سه گانه خود میت و غسل جنابت و غیره. این را می فرماید مطهر است و بدن را پاک می کند علی الاقوی. سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: قول به مطهریت اینجا متوقف به دو امر است: امر اول باید بگوییم که تیمم هم ازاله حدث می کند و هم ازاله خبث. یا بگوییم ازاله خبث لازمه ازاله حدث است. و اثبات این دو امر کار مشکلی است. (۱) و سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در این رابطه اگر ما بگوییم که تیمم مطهر است باید عموم بدلیت ثابت بکنیم. اما براساس تناسب حکم و موضوع چنانکه در احیاء این مسئله صورت می گیرد تیمم بدل از وضو می شود، بدل از غسل می شود، فقط در مرحله رفع حدث. اما تیمم رفع خبث نمی کند. یک حکم وضعی است و یک واقعیت است تیمم رافع نجاست نیست. (۲) لذا اقوی به نظر ایشان یا احوط وجوبی به نظر ما این است که بدن میت پس از تیمم متطهر است از لحاظ حدث اما نجاست بدن به قوت خودش باقی است. چون مزیل خبث در کار نیست. ازاله خبث صورت نگرفته است.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۱۳۷.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۲۳۷.

مطهر شانزدهم

مطهر شانزدهم استبراء بخرطات بعد از بول. گفته می شود که استبراء به خرطات مطهر است نسبت به رطوبات مذی و ودی ای که بعد از استبراء خارج می شود. این استبراء مطهر آن است. سید در همین متن می فرماید: «ان عدّ هذا من المطهرات من باب المسامحه» این را که از مطهرات می گوییم از باب مسامحه است «و الا ـ ففی الحقیقه مانع عن الحکم بالنجاسه». استبراء به خرطات مانع از حکم به نجاست می شود. اگر بول صورت گرفته بعد از بول رطوبتی دیده می شود استصحاباً محکوم به نجاست است. اما استبراء مانع آن استصحاب می شود در حقیقت اما مطهر به حساب نمی آید.

مطهر هفدهم

هفدهم: «زوال التغییر فی الجاری و البئر بل مطلق النابع بأی وجه کان» این هم مثل مورد قبلی از مطهرات شمرده شده است ولی مسامحتاً. اگر تغیری حاصل بشود در آب جاری و آن تغیر زائل بشود زوال تغیر را مطهر گفته اند. سید طباطبایی می فرماید این مورد که مطهر گفته می شود یک مسامحه واضحی است. چون که اصل مطهر آن خود آب جاری است که او نجاست را می زداید و تطهیر می کند. زوال مطهر نیست. زوال اثر مطهریت خود آب است. هفده مورد که گفته شد، مورد هجدهم غیبت مسلمان است که مسئله قابل توجه و احیاناً محل ابتلاء است که درباره اش بحث می کنیم.

هجدهم مطهر غیبت مسلم و شروط آن ۹۴/۰۸/۱۸

ص: ۷۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: هجدهم مطهر غیبت مسلم و شروط آن

«الثامن عشر غیبه المسلم فانها مطهره لبدنه أو لباسه أو فرشه أو ظرفه أو غیر ذلک مما فی بدنه بشروط خمسه». مورد هجدهم از مطهرات غیبت مسلمان است، غیبت به معنای عدم حضور نه غیبتی که از گناهان کبیره است. اگر یک مسلمانی چند روزی حاضر نباشد کسی او را نبیند یا فرض کنید دوست و رفیقش او را نبیند، بعد از آن چند روز که ملاقات کند بدن و لباس و آنچه در اختیار او است محکوم به طهارت است. مثلا حتی اگر کسی دوستش را ببیند که لباسش متنجس بود، و چند روزی مسافرت رفت یا چند روزی دیده نشد و حضور نداشت، پس از چند روز که ببیند لباسی که قبلا متنجس بود به توسط این غیبت این چند روزه محکوم به طهارت است. از این رو غیبت مسلمان یعنی چند روز که دیده نشود خودش از مطهرات خواهد بود نسبت به بدن و لباس و فرش و ظرف. معنای مطهریت از عروه الوثقی معلوم شد. اما سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این غیبت از مطهرات است ولی با پنج شرط: «الاول أن یکون عالما بملاقاه المذکورات النجسه الفلانیه». شرط اول این است که خود آن مسلمانی که لباسش یا فرش اش نجس شده بود علم به نجاست داشته باشد. چون اگر علم به نجاست نداشته باشد برای خودش نجاست ثابت نشده، برای کسی دیگر ممکن است نجاست ثابت شده باشد و اثری ندارد. برای خودش نجاست ثابت بشود که بعد در جهت تطهیرش مبادرت و اقدام بکند. «الثانی علمه بکون ذلک الشئ نجساً أو متنجسا اجتهاداً أو تقلیدا» این شرط دوم را می توانیم به شرط اول برگردانیم. که عالم باشد به اینکه مثلا لباسش به نجاست مثلا با دم و خون ملاقات کرده که نجاست خون ثابت است.

ص: ۷۹

سوال:

پاسخ: شرط دوم این بود که آن شئ ای که ملاقات کرده است با لباسش باید نجس باشد، اگر نجس نباشد ملاقاتش با شئ طاهر اثر ندارد. اجتهاد و تقلید یعنی اطلاقاً اعم از اینکه نجاست را اجتهاداً خودش به دست بیاورد یا در اثبات آن نجاست از مجتهدی تقلید کند. شرط سوم «استعماله لذلک الشئ فیما یشترط فیه الطهاره علی وجه یکون اماره نوعیه علی طهارته» شرط سوم این است که این مسلمانی که لباسش نجس شده بود ملتزم باشد که آن لباس را بدون تطهیر در نماز مثلا استفاده نکند. یعنی شئ ای که متنجس شده است ملتزم و معتقد باشد که این شئ متنجس در حال نماز اشکال دارد. اگر کسی باشد که به این شرط ملتزم نباشد غیبتش موجب تطهیر نمی شود چون داعی برای تطهیر ندارد. شرط چهارم: «الرابع علمه باشتراط الطهاره فی الاستعمال المفروض» استعمال مفروض نماز است، علم دارد که طهارت شرط است در لباسی که با آن لباس نماز می خواند. پنجم: «ان یکون تطهیره لذلک الشئ محتملاً» شرط پنجم این است که ما تطهیر را احتمال بدهیم. تمام این شروط به جهت احتیاط دینی و فقهی بود و الا در حقیقت شرط دو تاست: ۱. کسی که لباسش متنجس شده است علم داشته باشد به آن تنجیس. اگر علم به تنجیس وجود نداشته باشد در حق خود آن فرد حکم نجاست محقق نیست، علم به نجاست ندارد. و برای تطهیر هم کاری نمی کند. پس باید خود آن فرد که لباسش متنجس بود الان مدتی غیبت کرده علم به نجاست لباس خودش داشته باشد. اگر ندارد که تکلیف ندارد و تکلیف ندارد برای تطهیر کاری ندارد و غیبت تاثیرگذار نیست. ۲. فردی که لباسش

متنجس شـده اسـت ملـتزم به ازاله نجـاست و تطهير است. کسـی که اصـلا لاابـالی است مسـلمان هم است ولی لاـ ابـالی است. نجاست و عدم نجاست برایش مساوی است. لذا در خود متن آمده که اگر کسـی نجاست و عدم نجاست برایش مساوی اسـت غیبتش از مطهرات به حساب نمی آید.

ص: ۸۰

نقل اقوال

۱.شهید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: غیبت مسلمان در صورتی از مطهرات است که احتمال ازاله در آن مدت غیبت وجود داشته باشد. از باب اینکه مسلمان دأبش تنزیه و نظافت است. ۲. شهید ثانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مطهریت غیبت مسلمان مورد اتفاق فقهاء است. و اضافه می فرماید و اصحاب تعلیل کرده اند این تطهیر متعلق به غیبت را به قاعده حجیت ظاهر حال مسلمان. (۱) که این همان اصطلاح شهیدین است. اگر خواستید مثال برای اصل و ظاهر بیاورید اینجاست. قاعده حجیت ظاهر حال مسلمان. ظاهر حال مسلمان این است که لباسش را تطهیر می کند و ازاله نجاست می کند و او اعتبار دارد. ۳. سید بحر العلوم قدس الله نفسه الزکیه کتاب الدره النجفیه بحث مطهرات: «و احکم علی المسلم بالطهاره، لغیبه تحتمل الطهاره. و هکذا ثیابه و ما معه، لسیره ماضیه متبعه». الدره النجفیه کتاب فقهی است که همه اش را در نظم و شعر گفته است بحر العلوم اول، استاد صاحب جواهر که می فرماید استاد بل استاد الاساتید. در این متن منظم آمده است که غیبت مسلمان نسبت به بدنش و نسبت به لباسش از مطهرات است به جهت سیره ای که مستمر است و وصل است تا زمان معصوم. تا اینجا دو دلیل گفته شد اتفاق که شهید ثانی گفت و سیره. و قاعده هم که عبارت بود از قاعده حجیت ظاهر حال مسلمان. ۴. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: غیبت مسلمان از مطهرات است به دو شرط: علم به نجاست، خود مسلمانی که لباسش نجس شده علم داشته باشد به تنجیس که اگر خبر نداشته باشد تطهیر نمی کند و مسئولیتی هم ندارد. ۲. ملتزم به تطهیر باشد و علم دارد به اشتراط تطهیر. با این دو شرط می فرماید: «لا أجد خلافا فیه» نفی خلاف اعلام می کند بلکه اجماع منقولی هم در این رابطه وجود دارد و به سیره ای که سید اشاره فرمودند هم اعتماد می کند. و انگهی می فرماید: سوال و فحص جایز نیست، اگر کسی مسلمانی را ببیند که لباسش نجس شده بود بعد از مدتی دوباره آن مسلمان را ملاقات کند درست نیست که از او سوال کند که آیا لباست را تطهیر کردی در حالی که یقین دارد که لباسش نجس بوده. جایی برای سوال نیست. بلکه می فرماید:« بل یعدّ السوال من المنکرات» سوال که درست نیست بلکه سوال از منکرات است. وجه اش را می فرماید توهین می شود. (۲) وجه فقهی آن این است که مطلب یک امر ضروری است، چیزی که به ضرورت خدشه بزند می شود جزء منکرات. در نتیجه قاعده هم اشاره می کند، قاعده حجیت ظاهر حال مسلمان. ۵. شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مطلب همین است که لا خلاف فیه و سیره مستمره در این رابطه به ما کمک می کند و اتفاق و اجماعی که در آراء فقهاء ذکر شد را هم مورد استناد قرار می دهد از کتاب تمهید القواعد. و بعد می فرماید: این مطلب یعنی غیبت از مطهرات اگر جزء مطهرات به حساب نیاید موجب حرج می شود. کسی که به طهارت و پاکی لباس و فرش و اثاث دیگران باید شک کند و پرس و جو کند و حرج و مرجی به وجود می آید. برای اجتناب از حرج غیبت می تواند جزء مطهرات باشد. مضافا بر آن ادله قبلی که گفته شد اتفاق و سیره.

۱- تمهید القواعد، شهید ثانی، ص۳۰۸.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۳۰۱.

سوال: حرج اینجا نوعی می شود؟

پاسخ: همیشه حرج و ضرر و عناوین ثانویه به طور کلی تمامی این عناوین وقتی رافع تکلیف است که شخصی باشد. حرج اگر نوعی بود معنایش این می شود که حرج به یک فرد است و تکلیف از فرد دیگر برداشته بشود. برای یک فردی ممکن است حرجی نباشد. روزه برای آدم پیرمرد و پیرزنی حرجی است برای او حرجی شده و برای یک جوان تکلیف برداشته بشود. بنابراین حرج و ضرر همیشه شخصی است، تا شخصی نباشد موضوع برای حکم محقق نیست.

نصوص

شیخ انصاری در نهایت می فرماید: «یوید بل یدلّ علیه اطلاق بعض الاخبار» که اشاره می کند به صحیحه عیص بن القاسم، سند درستی است. محمد بن یعقوب عن محمد بن اسماعیل عن فضل بن شاذان عن صفوان بن یحیی عن عیص بن القاسم که همه اجلاء و ثقات اند. «قال سألت اباعبدالله عن سؤر الحائض فقال لا توضو منه و توضو من سؤر الجنب اذا کانت مامونه» (۱) . در این حدیث از این جمله «اذا کانت مأمونه» سؤر حائض و جنب نجاستی در حد علم اجمالی وجود دارد. اگر سؤری از آنها در دسترس باشد چه حکمی دارد؟ آقا می فرماید «توضو من سؤر الجنب اذا کانت مامونه». منظور از سؤر فقط دهان زدن نیست و دست زدن و استفاده کردن. دست جنب و حائض نجس می شود. اشکال نکنید که ممکن است اصلا نجس نشود. فرض ما این است که علم اجمالی به نجاست داریم و نجس می شود، آقا می فرماید «اذا کانت مامونه توضو». این اطلاق دلالت دارد بر اینکه غیبت مطهر است که گفته است در این متن ا«ذا کانت مامونه». یعنی این زن جنب مامونه است و ملتزم به تطهیر است و ملتزم به نجاست و طهارت است که اگر ملتزم به نجاست و طهارت بود غیبتش موجب طهارت می شود. اشکال در دلالت این است که نجاست اولا ثابت نیست و بعد غیبت به چه صورت تصویر می شود؟ جواب: غیبت معنایش این نیست که غیبت طولانی چند ماهه و چه ساله باشد، غیبت یک شب و روز نبینند غیبت است. غیبت قابل تصویر است، زن جنب شده است همسرش یک روز یا دو روز نمی بینند یا همسایه اش، مدتی که در آن مدت ظرف برای ازاله نجاست آماده باشد این غیبت است و این قابل تصور است. و نجاستش هم فرض این است که دست جنب و دست حائض براساس فرهنگ آن زمان آلوده شده باشد قطعا و در حد علم اجمالی به نجاست به خون حیض و نجاست منی. آلودگی هم در حد علم اجمالی باشد که علم اجمالی منجز است. علم اجمالی داریم، الان چون علم اجمالی داریم اگر این زن مامونه نباشد نمی توانیم حمل بر طهارت بکنیم. پس غیبت مطهر است با آن شرطی که در ابتداء گفتیم که التزام به تطهیر و طهارت و نجاست. از این حدیث ایشان می فرماید استفاده می شود. و این روایت را که شیخ مطرح می کند از فقهای دیگر هم به این روایت استناد دیده می شود. ۶. فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: غیبت به تنهایی مطهر نیست بلکه با یک شرط مطهر است و آن این است که فردی که لباسش متنجس شده است ملتزم به طهارت و نجاست باشد. و بعد ادله را ادامه می دهد همین ادله ای که فقهاء گفته بود را بیان می کند به این حدیثی که شیخ انصاری هم استناد کرده است هم استناد می کند. می فرماید: اطلاق روایتی که درباره نجاست و طهارت سؤر حائض و جنب آمده است می تواند درباره مطهریت غیبت کمک کند. (۲) ۷. سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه ادله را می فرماید خالی از مناقشه نیست «ولکن العمده فی الباب السیره» سیره مستمره بین مسلمین این است که مسلمان لباس و بدن و اشیاء متعلق به مسلمان دیگر پاک می داند. این یک سیره است و اعتبارش هم قطعی است چون هم استمرار دارد و هم امضاء. (۳) ۸. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اقرب این است که سیره ای که در

این مورد وجود دارد شرائط را لحاظ نمی کند، سیره بدون شرائط برای غیبت مطهریت ثابت می کند. سیره این است که هر مسلمانی لباس و بدن مسلمان دیگر را پاک می داند و شرط و شروطی در قلمرو سیره وجود ندارد. التزام به شروط احتیاط است و الا اقرب این است که هیچ یکی از این شروط اساس ندارد. سیره می گوید بدن مسلمان و لباس مسلمان و ما یتعلق مسلمان فراش و ظروف همه اش محکوم به طهارت است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۶۸، ابواب اسئار، ب۷، ح۱، ط اسلامیه.

۲- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۱، ص۶۴۱.

۳- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۳۸.

سه قاعده

بعد می فرماید: این سیره استصحاب را نفی می کند. چون در غیبت مسلمان مشکلی که داریم از لحاظ اصول استصحاب نجاست است. سابقا علم داریم که این لباس نجس است الان چند روزی غیبت کرد می گوییم پاك است، استصحاب می گوید نجس است. سه تا قاعده: ۱. تقدم ظاهر بر اصل، ۲. تقدم اماره بر اصل، ۳. تخصیص استصحاب به وسیله سیره، این سه تا اصل در این مرحله که بحث ما اصولی شد کارساز است. (۱) شرح این مسئله و این تعارض ان شاء الله جلسه آینده.

تحقیق و بررسی مطهریت غیبت مسلمان ۹۴/۰۸/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق و بررسی مطهریت غیبت مسلمان

گفته شد که یکی از مطهرات این است که مسلمان غیبت کند یعنی حضور نداشته باشد، پس از مدتی که حضور نداشته باشد اگر لباس یا اثاثی که در متناول ید اوست قبلا متنجس بود، بعد از سپری شدن مدت غیبت آن لباس و فرش و ظرف محکوم به طهارت است. که غیبت می شود از مطهرات منتها سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که غیبت از مطهرات است ولی این مطهریت مشروط است به پنج شرط. در تحقیقی که دیروز داشتیم گفته شد که این پنج تا شرط خلاصه می شود به دو شرط. که این از بیان سید الحکیم و سیدنا الاستاد استفاده می شود. که عبارتند از: علم به نجاست، مکلفی که لباسش نجس شده بود علم داشته باشد که این لباس نجس شده است و الا اگر علم ندارد وظیفه ندارد و برای تطهیر مبادرت نمی کند. زمینه برای مطهریت غیبت آماده نمی شود. شرط دوم التزام به تطهیر و طهارت. با این دو شرط غیبت می شود از مطهرات. دلیل مطهریت غیبت را از بیان فقهاء به شکل اختصار بیان کردیم. رسیدیم به رأی سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه و بیان ایشان درباره اعتبار غیبت. ایشان می فرماید: اگر تتبع بکنیم به سیره ائمه به خوبی درك می کنیم که لباس و بدن و فرش و ظرفی که در اختیار مسلمان باشد محکوم به طهارت است. که در کلام صاحب جواهر و شیخ انصاری و سید الحکیم تعبیر سیره وجود داشت. اما سیدنا الاستاد سیره الائمه گفت، سیره فرق می کند.

ص: ۸۳

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۳۸.

سه قسم سیره

سه تا درجه دارد: سیره عقلاء، سیره متشرعه، سیره ائمه یا نبویه. می فرماید در سیره نبویه که مراجعه کنیم و ائمه معصومین علیهم الصلاه و السلام با مسلمان هایی در عصر خودش که در برخورد داشتند حکم طهارت بود ولو افرادی بودند از مخالف و افرادی بودند که احیانا نجاست و طهارت را طبق مذهب اهل بیت معتقد نبودند. از این رو می فرماید: میرزای بزرگ شیرازی قدس الله نفسه الزکیه قبل از اینکه در سامراء آمده باشد برای مطهریت غیبت این شروط را اعلام فرموده اند. ولی بعد از که در

سامراء آمد و با ابناء عامه در ارتباط قرار گرفت،دید این شروط قابل رعایت نیست. بعضی از این ابناء عامه اشیاء یا اعیان نجسه را نجس نمی دانند و مثلا دباغی را مطهر می دانند و دهان زدن کلب به لباس را منجس نمی دانند و از همین قبیل. اینها بعضی از نجاسات را اصلا نجس نمی دانند چه رسد از اینکه تنجیس بشود و برود تطهیر بکند. و اینها مسلمان هستند و محکوم به طهارتند. پس غیبت مسلمان اطلاقاً بدون هیچ شرطی می تواند جزء مطهرات باشد. در انتهای بحث سیره متشرعه را هم ضمیمه می کند، می فرماید: ما به همین سیره می توانیم به طور دقیق اعتماد کنیم . براساس عمومیت سیره که منظور از عمومیت سیره وسعت در نطاق و وسعت در قلمرو است. سیره قلمرو وسیعی دارد که به این شرط ها خضوع نمی کند ولو التزام نباشد ولو علم به نجاست نباشد. اطلاقا سیره بر این است که بدن و لباس و فرش و ظرف مسلمان محکوم به طهارت است. می فرماید اطلاق این است ولی احتیاط بر این است که شرائط رعایت بشود مخصوصا همان دو شرطی که گفته شد علم به نجاست از قبل و التزام به تطهیر و طهارت. (۱) بعد یک جمله ای را در رفع اشکال بیان کرده اند.

ص: ۸۴

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۲۴۰.

اشکال و سه راه حل آن

گفته می شود اگر مسلمانی را ببینی که لباسش نجس بود و مدتی ندیدید پس از مدت با وجود آن دو شرط می گویید این لباس پاک و طاهر است براساس مطهریت غیبت، همین جا استصحاب می گوید این لباس نجس است. سابقا علم داشتیم به نجاست و الان شک می کنیم در زوال نجاست، استصحاب نجاست می کنیم. در جهت حل این تعارض سه تا راه حل گفته شده است: ۱. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این مورد یعنی مطهریت غیبت مسلمان نسبت به لباس و فرش و ظرف بر استصحاب مقدم است از باب تقدم ظاهر بر اصل (۱) . مشهور در اصطلاح عصر شهیدین که اصطلاح متاخرین است این است که که ظاهر بر اصل مقدم است اما قطعی و مسلم اعلام نمی شود، احیانا می شود که اصل مقدم باشد اگر کمک و قرینه داشت. ولی به طور طبیعی ظاهر بر اصل مقدم است. منظور از آن ظاهری که آنها می گویند این ظاهری نیست که ما می گوییم. مثال بارز ظاهر در اصطلاح شهیدین ظاهر حال مسلمان. ظاهر اصطلاح ما ظاهر دلیل است و ظاهر اصطلاح شهیدین ظاهر حال است. بنابراین می فرماید: ظاهر مقدم بر اصل است. برای اینکه ظاهر حال شک را رفع می کند. بستر جریان اصل شک است و ظاهر شک را بر می دارد. شک که وجود نداشت دیگر زمینه برای اصل آماده نیست. این وجه تقدم ظاهر بر اصل. اینجا هم تقدم مطهریت غیبت مسلمان بر استصحاب نجاست از باب تقدم ظاهر که ظاهر حال مسلمان که طهارت و تنزیه است مقدم است بر اصلی که استصحاب باشد. شک را برمی دارد. این ظاهر حال می گوید ما شک نداریم براساس همین قاعده اینها طاهرند. شک که وجود نداشت زمینه برای اصل وجود ندارد.

ص: ۸۵

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۳۰۲.

سوال: چرا در این مورد اصاله الطهاره جاری نمی شود؟

پاسخ: اصاله الطهاره در مورد شک در طهارت است اما اصاله الطهاره یک شرط داشت و آن اینکه اصل موضوعی نداشته باشد. اگر شیٔ ای سابقه نجاست دارد احتمال می دهیم باران آمده باشد و پاک شده باشد، اینجا قاعده طهارت نمی توانیم جاری کنیم. هرچند شک در طهارت داریم، شک در طهارت مجرای قاعده طهارت است. چرا طهارت نمی توانیم جاری کنیم؟ اصل موضوعی داریم. اصل موضوعی استصحاب نجاست است. بنابراین وجه اول برای تقدم مطهریت غیبت نسبت به استصحاب گفته شد.

وجه دوم

وجه دوم را سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در ضمن شرط سوم از شروط مطهریت غیبت اشاره می کند، می فرماید: «استعماله لذلک الشیٔ فیما یشترط فیه الطهاره علی وجه یکون أماره نوعیه علی طهارته من باب حمل فعل المسلم علی الصحه» وجه دوم قاعده صحت. حمل مسلم بر صحت جزء معنای قاعده صحت است. قاعده صحت بر مبنای سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه اماره است و اصل نیست. اماره مقدم بر اصل است. اماره جزء ادله اولیه اجتهادیه می شود و اصل جزء ادله فقاهتیه است. ادله اجتهادیه بر ادله فقاهتیه حکومت دارد و تقدمش قطعی است. بنابراین براساس اصاله الصحه می توانیم بگوییم که غیبت از مطهرات است و بر استصحاب مقدم است.

سوال:

پاسخ: دلیل اعتبار قاعده صحت سیره است. سیدنا الاستاد هم می گوید بعد از ذکر ادله حدیث و اجماع و غیره چیزی که در آخر دست ما را می گیرد و تنهاترین دلیل برای اعتبار قاعده صحت می شود سیره عقلاء است. دلیل اعتبارش سیره است، خود سیره اماره نیست، خود سیره دلیل است، یک دلیل عقلائی است و دلیل معتبر عقلائی پشتوانه می شود برای قاعده صحت در این مورد. نتیجه وجه دوم این شد که قاعده صحت می شود اماره و اماره بر اصل مقدم است.

ص: ۸۶

نکته

البته اینجا چند نکته وجود دارد که این تقدم درست است به شرط اینکه استصحاب را ما اصل بدانیم. چون استصحاب محل اختلاف است. مشهور این است که استصحاب اصل است. ولی نظر غیر مشهور این است که استصحاب اماره است. که اماریت استصحاب و اصل بودنش مربوط می شود به یک نکته، اگر گفتیم کشف ذاتی عقلایی دارد می شود اماره. و اگر گفتیم فقط راه کار و قانونی است که شرع آن را تعبدا جعل کرده است می شود اصل.

وجه سوم

اما وجه سوم را سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: سیره مخصص استصحاب است. بعد از که گفتیم سیره تخصیص می دهد، دیگر استصحاب یک عمومیتی در جریان دارد که هر کجا حالت سابقه داشت براساس حدیث «لا تنقض» باید حالت سابقه رعایت بشود، مگر آنجایی که تخلل غیبت مسلمان در کار باشد. اگر غیبت مسلمان پس از وقوع نجاست اتفاق افتاد در این صورت استصحاب کارایی ندارد. (1) غیبت مسلمان از مطهرات می شود براساس سیره و اعتبارش هم از سیره گرفته شده. و دلیل اعتبار مطهریت غیبت هم دو چیز است: ۱. سیره، ۲. مبنای شیخ انصاری و فقیه همدانی مضافا بر سیره استلزام حرج. بر این اساس غیبت از مطهرات است.

سوال:

پاسخ: اولا مبنای مشهور را گفتیم و ایشان طبق مبنای مشهور گفتند که سیره مخصص استصحاب است. ما تخصیص را شرح دادیم که حدیث لاـ تنقض اطلاق و عموم دارد و آن اینکه هر کجا حالت سابقه و شک لاحق بود استصحاب کنید. الا اینکه غیبت تخلل بکند. سابقه نجاست دارید ولی این شئ متنجس در اختیار مسلمان مدتی در معرض دید ما نبوده، حضور نداشته و غیبت داشته. غیبت از مطهرات است براساس سیره ائمه و سیره متشرعه.

ص: ۸۷

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۲۴۱.

تحقیق

اما تحقیق این است که تمام اینها را که گفتیم و سیره را هم که استناد کردیم جایی است که ما سابقه نجاست را عینا ندیده ایم. حمل فعل مسلم بر صحت، حمل کالا و اثاث مسلم بر طهارت، اینجا جایی است که ما حالت سابقه نداشته باشیم. اما اگر حالت سابقه داشته باشیم بسیار کار مشکل می شود. قاعده آنجا به مشکل بر می خورد. اولا قاعده حمل مسلم بر صحت در صورتی که علم به نجاست سابقه داشته باشید بسیار مشکل است که اطلاق داشته باشد. درباره طهارت گفته شد مشکوک الطهاره محکوم به طهارت است اگر اصل موضوعی نداشته باشید. اما در مواردی که علم به نجاست داریم غیبت کرد، چند روز ندیدیم بعد از این حقیقتاً استصحاب نقش اش یک اصل موضوعی است. از طرف دیگر پشتوانه اصلی غیبت سیره بود، سیره حداقل در این مورد در معرض سوال و شک قرار می گیرد یا نمی گیرد؟ حداقل مورد سوال و شک قرار می گیرد که آیا سیره این مورد را هم شامل می شود یا نمی شود؟ آنچه ما دیده ایم ائمه و متشرعه و عقلاء اموال و ما فی مسلمان را پاک می دانند بدون حالت سابقه، اگر حالت سابقه نجاست داشت حداقل شک در شمول سیره خواهیم داشت که شک در شمول سیره مساوی با عدم شمول است. سیره دلیل لبی است از دلیل لبی در مورد شک نمی توانیم استفاده کنیم. بنابراین جایی که یقین به نجاست داشته باشد و غیبت هم صورت بگیرد، علی الاقل طهارت را این غیبت ثابت نمی کند بلکه استصحاب در نهایت استحکام است. لذا احوط به احتیاط وجوبی آن است که یقین به نجاست اگر داشتید و شک در رفع نجاست کردید به وسیله غیبت استصحاب محکّم است و احتیاط واجب اجتناب است. شرط بعدی اشتراط بلوغ، آیا در غیبت مسلمان که از مطهرات است بلوغ و تکلیف شرط است یا ممیزی که لباسش نجس باشد بعد از مدتی که غیبت بکند و برگردد محکوم به طهارت است؟ که ان شاء الله جلسه بعد بحث کنیم.

تفسیر آیه ۵۹ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۰۸/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۵۹ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه ۵۹ سوره نساء قال الله تعالی «یاءیها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فان تنازعتم فی شئ فردوه الی الله و الرسول ان کنتم تومنون بـالله و الیوم الآـخر ذلک خیر و احسن تأویلا». این آیه از آیات معروفی است که در منابع شیعه و سنی رسیده است که درباره ولایت و امامت امیرالمومنین سلام الله تعالی علیه نازل شده است.

ترجمه

ترجمه اش این است که ای کسانی که ایمان آوردید اطاعت کنید خدا و پیامبر و اولی الامر تان را. معلوم است که اطاعت خدا و اطاعت پیامبر از ضروریات است و روشن هم است، و اولی الامر هم در عداد اطاعت خدا و اطاعت پیامبر آمده. طبیعتا سیاق و دستور خاص خدا، شرط ایمان اطاعت خدا و اطاعت رسول و اطاعت اولی الامر است. معلوم است که این اولی الامر اولیاء خدا باشد که در عداد اطاعت خدا و اطاعت رسول قرار گرفته است. اولی الامر غیر از اولیاء خدا به سلاطین و زمامدارانی که بعضی از ابناء عامه تفسیر می کنند اولی الامر پادشاه شان را می دانند قابل تطبیق نیست. چون سیاق اجازه نمی دهد، و بحث سیاق هم گاهی در مرحله ظهور می رسد یعنی سیاق اگر یک حالت خاصی داشت تقریبا در حد ظهور است. وحدت سیاق هرچند به عنوان یک قانون کلی مورد تایید صاحب نظران نیست، منتها سیاق مواردی دارد. گاهی سیاق در شکل و ترکیبی قرار دارد که در حد ظهور قرار می گیرد. در مثل چنین مورد که در ابتداء اساس مطلب ایمان به خدا اعلام شده است ای کسانی که ایمان آورده اید، ایمان به خدا یعنی عبودیت و یعنی پایه اصلی برای عبودیت. آنهایی که پایه اصلی عبودیت را دارید اطاعت خدا و اطاعت رسول و اطاعت اولی الامر را بکنید. طبیعتاً ارتباط دارد با آن ایمان و اساس عبودیت و عبادت. عبودیت و عبادت در اطاعت سلطان و پادشان نیست، بنابراین این اولی الامر قطعا باید اولیاء خدا باشد. و چون جمله کلی است فقط اولی الامر است، مقام را فهمیدیم که مقام الهی است و مرتبه مرتبه اولیائی است که در عداد اطاعت خدا و اطاعت رسول قرار گرفته است، الان ما به تشخیص معنای اولی الامر نیاز به تفسیر داریم، جاهایی که قرآن نیاز به تفسیر دارد یعنی برای هر محققی و اهل علمی که به ظاهر قرآن آشنا بشود برمی خورد به مواردی که نیاز مبرم به تفسیر دارد و با ظاهر تطبیق نمی کند. از آن موارد اولی الامر است.

ص: ۸۹

مراجعه به تفسیر

با دقتی که در ساختار و کیفیت آیه داشتیم به این حقیقت رسیدیم که این اطاعت این اولی الامر در ردیف اطاعت خدا و رسول است. اما این اولی الامر کیانند؟ در کتاب تفسیر عیاشی آمده است عن عمران الحلبی «قال سمعت اباعبدالله علیه السلام یقول أنکم اخذتم هذا الامر من جذوه یعنی من اصله عن قول الله تعالی اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم و من قول

رسول الله ما ان تمسکتم به لن تضلوا لا من قول فلان و لا من قول فلان» (۱) . این روایت در این تفسیر و کتاب بحار و تفسیر برهان آمده است. ما حصل این شد ولایت را اگر گرفته باشید از اصل گرفتید، اصل در ولایت را آقا امام صادق علیه السلام فرمود از آیه اطاعت و از قول رسول الله «ما ان تمسکتم بهما لن تضلوا». در روایت دیگر عن جابر الجعفی که در بعضی از کتاب های عقائد دانشگاهی آمده است جابر بن عبدالله، که اینها دو تاست. جابر بن عبدالله از انصار پیامبر است، جابر جعفی در زمان امام باقر و امام صادق بوده. «قال سألت اباجعفر علیه السلام عن هذه الآیه اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» سند معتبر است روایت را تفسیر عیاشی نقل می کند، شیخ صدوق در اکمال الدین نقل می کند و شیخ کلینی در اصول کافی هم نقل می کند و در تفسیر قمی هم نقل شده. «قال الاوصیاء» سوال شد از «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» این اولی الامر کیانند؟ «قال الاوصیاء» (۲) اوصیای پیامبر به تصریح ابناء عامه وصی پیامبر علی بن ابی طالب است. و فی روایه أخری عن ابی بصیر امام باقر علیه السلام «قال نزلت فی علی بن ابی طالب». درباره سوال از اهل بیت و ائمه حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم در این آیه تصریح کرده است که اهل بیت همین علی و فاطمه و حسن و حسین علیهم السلام هستند و «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول» که آمده است در حقیقت امامت را بیان کرده است. سوال شد که مردم یعنی ابناء عامه می گویند اگر اولی الامر علی بن ابی طالب است چرا اسمش را نبردند، در روایت داریم از امام باقر سوال شد «قال ابوجعفر قولوا لهم» بگویید به آن ناس یعنی ابناء عامه «ان الله انزل علی رسوله الصلاه و لم یسمّ ثلاثا و لا اربعاً» (۳) . خداوند در قرآن صلاه و نماز را اعلام کرده است و نگفته است که سه رکعت و چهار رکعت و دو رکعت، بیان و تفصیل وظیفه پیامبر است. اولی الامر عنوان قطعی و جزمی و کامل است. اولی الامر، امر دین و اسلام در اختیار آنهاست. آنها صاحب امرند. صلاه چطوری واضح است ولی رکعاتش را اعدادش را پیامبر بیان می کند، اولی الامر مطلب واضحی است و ابهام ندارد. پیامبر و اولی الامری که از سوی خدا اولی الامر باشد، عنوان واضح است، ابهام ندارد. وانگهی عددش مثل عدد رکعات به تدریج چنانچه که پیامبر بیان کرد عدد رکعات نماز را، عدد اولی الامر هم بیان کرده است. این جواب آقا امام باقر بود. بعد شرح می دهد که به تفصیل امیرالمومنین را در روز غدیر اعلام کرد و خمسه طیبه امام حسن و امام حسین را در ضمن آیه تطهیر بیان کرد. و انگهی تا آخر ائمه دیگر همینطور هر امامی امام دیگری را بعد از خودش بیان کردند. که تصریح شد و هیچ چیزی باقی نماند. این روایتی که از جابر بود. و روایت دیگر از ابان بن تغلب یا ابان بن عثمان هر دو ثقه است. «دخلت علی ابی الحسن الرضا فسألته عن قول الله یاءیها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم فقال ذلک علی بن ابی طالب ثم سکت فلما طال سکوته قال ثم من قال ثم الحسن» (۴) . هر امام اسم می برد امام رضا بعد لحظه ای سکوت می کرد تا سائل سوال کرد و بعد اسم امام را می برد. این از نظر بلاغی برای ترسیخ و تحکیم مطلب است که خوب به ذهن طرف جا بیاندازد و فراموش هم نشود. احادیث بسیار در استحکام و قاطعیت تا اینجا نقل شد. یک حدیث دیگری از هم سلیم بن قیس هلالی بخوانم از «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر» سوال شده است، جواب آمده است از حضرت رسول که «الائمه فقلت یا رسول الله و من هم فقال الاوصیاء منی الی أن یردوا علیّ الحوض» «کلهم هاد مهتدٍ لا یضرهم من خذلهم هم مع القرآن و القرآن معهم لا یفارقهم و لا یفارقونه» که می شود مضمون «انی تارک فیکم الثقلین لن یفترقا حتی یردا علی الحوض»، «بهم تنصر امتی و بهم یمطرون و بهم یدفع عنهم و بهم یستجاب دعائهم» ائمه این فضل و فضائل را دارند. دعایتان می خواهد مستجاب بشود اسماء ائمه را ببرید. می خواهید دفع بلا بشود اسماء ائمه، لذا برای مشکلات تان و گرفتاری هایتان کار بسیار ساده نذر صلوات بگیرید از صد تا صلوات تا پانصد و سیصد تا و هزار تا، و چهارده هزار. حل می کند مشکل را بلا شک ان شاء الله. «فقلت یا رسول الله سمّهم لی» روایت از سلیم بن قیس است. که سلیم بن قیس هلالی کسی است که در عظمت و

فضـیلتش گفته می شود که آنچه از سلیم آمـده است آدم بداند و عمل کند ان شاء الله مرضـی رضایت خود آقاست. «سـمّهم لی» این ائمه این اولی الامر اسم هـایش را برای من بیان کن. «فقال لی ابنی هـذا و وضع یـده علی رأس الحسن ثم ابنی هـذا و وضع یـده علی رأس الحسین ثم ابن له یقال له علی و سیولد فی حیاتک فاقرئه منی السلام ثم تتکمله الی اثنا عشر من ولدی فقلت له بابی و امی سـمّهم فسـمّاهم لی» باز هم گفتم یا رسول الله کامل می کند تا دوازدهم، اینها را همه اش را برای من اسم هایش را ببرید، «فسـماهم لی رجلا رجلا» یکی یکی همه را اسم برد تا آخر، «فیهم و الله یا اخا بنی هلال مهدی امه محمد» این امـام عصـر مـا و این اربـاب مـا این سـلطان عـالم هستی از سوی حضـرت رسول و روایت با چه عظمت و جلالتی یاد می شود. سوگنـد «فیهم و الله یا اخا بنی هلال مهـدی امه». بعد می فرماید: «الذی یملأ الارض قسـطا و عدلا کما ملئت جورا و ظلما و الله انی لاعرف من یبایعه بین الرکن و المقام و اعرف اسماء آبائهم و قبائلهم» (۵) . اما کتاب شواهد التنزیل تالیف حاکم حسکانی که از محققین و مفسـرین به نام ابناء سـنت، درباره آیه «اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر منکم» روایت را مسـند نقل می کند تا می رسد به اینجا که تفسـیر این آیه، روایت از حضـرت علی نقل می کند که علی علیه السـلام از حضـرت رسول سوال کرد «من هم» اولی الامر کیانند؟ «قال انت اولهم».

۱- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۱، ص ۲۵۱، ح ۱۷۲.

۲- [۲] تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۱، ص ۲۴۹، ح ۱۶۸.

۳- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۱، ص ۲۴۹، ح ۱۶۹.

۴- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۱، ص ۲۵۱، ح ۱۷۰.

۵- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۱، ص ۲۵۳، ح ۱۷۷.

سوال: از خود آیه هم منهای روایات هم می شود استفاده کرد.

پاسخ: تطبیقش به امیرالمومنین و دوازده تا امام به تفصیل نیاز به روایات دارد. درست است اولی الامری که در این آیه آمده است درست در حد این است که بگوید «صلوا» یک امر مهم مثل صلاه در امور اعتقادی. اما اینها کیانند، روایات از طریق شیعه که گفتم که سند فوق اعتبار است اما روایات از طریق ابناء سنت که حسکانی باشد. «عن علی قال قال رسول الله شرکائی الذین قرنهم الله بنفسه و بی أنزل فیهم یاءیها الذین آمنوا» پیامبر فرمود شرکای من آنانی که خداوند ردیف کرده است و قرین و نزدیک است به اسم خودش و به من و نازل کرده است در شأن آنها «یاءیها الذین آمنوا اطیعوا الله و اطیعوا الرسول و اولی الامر قلت یا نبی الله من هم قال أنت اولهم» (۱) . روایت دیگر عن مجاهد که روایت سندش طولانی است آخرش می رسد به مجاهد. مجاهد هم در رجال ابناء عامه مثلاـ مثل زراره. «فی قول الله تعالی یاءیها الذین آمنوا» سوال شد «قال نزلت فی امیرالمومنین حین خلّفه رسول الله بالمدینه قال أتخلفنی علی النساء و الصبیان فقال أما ترضی أن تکون منی بمنزله هارون من موسی حین قال له اخلفنی فی قومی و اصلح فقال الله و اولی الامر منکم قال هو علی بن ابی طالب و لاه الله الامر بعد محمد فی حیاته حین خلّفه رسول الله بالمدینه فأمر الله العباد بطاعته و ترک خلافه» (۲) . این متن سنی است. روایت دیگر که آن هم تقریبا به همین مضمون است در آخرش هم آمده است «اوصیکم بکتاب الله و اهل بیتی انی سألت الله ألا یفرق بینهما حتی یوردهما علیّ الحوض فأعطانی ذلک» (۳) . این روایت از حاکم حسکانی بود.

۱- شواهد التنزیل، حاکم حسکانی، ج ۱، ص ۱۸۹، ح ۲۰۲.

۲- شواهد التنزیل، حاکم حسکانی، ج ۱، ص ۱۹۰، ح ۲۰۳.

۳- شواهد التنزیل، حاکم حسکانی، ج ۱، ص ۱۹۱، ح ۲۰۳.

نکته عملی

یک نکته عملی در ادامه این مسئله، ولایت را که فهمیدیم اولیاء را که شناختیم، فائده و آثارش را هم در روایت خواندیم. یک روایت کوتاه از امام سجاد سلام الله تعالی علیه بخوانیم، امام سجاد فرمودند: «طاعه ولاه الامر تمام العزّ» (۱) اگر کسی بخواهد عزتی داشته باشد، روحانی عزیز کسی است که خودش سرباز به تمام معنا نسبت به ولی الله الاعظم بقیه الله بداند. تمام همّ اش این باشد که آقا امام زمان از ما چه می خواهد. این آقا عزیز است، این عزتی که آقا امام سجاد فرمود یک عزت الهی است «تعزّ من تشاء» این عزت را خدا می دهد به کسی که طاعه ولاه الامر داشته باشد. طاعه ولاه الامر برای ما که طلبه هستیم تمام همّ ما این باشد که آنچه را از ما ولی خدا امام زمان سلام الله تعالی علیه می خواهد انجام بدهیم. حدیثی از امام باقر علیه السلام «من کان لله مطیعا فهو لنا ولیّ و من کان لله عاصیا فهو لنا عدوّ و ما تنال ولایتنا الا بالعمل و الورع» (۲) . یک طلبه موفق، طلبه از خود بیمه نامه دارد و آن این است که خودش را سرباز آقا و آماده انجام خدمت در محضر آقا امام زمان بداند و تمام سعی اش تحصیل رضایت آقا امام زمان باشد. تحصیل رضایت آقا امام زمان دقیقا گره خورده است به تقوا و ورع. تقوا و ورع اگر برای طلبه و برای روحانی محقق شد، آن روحانی توفیقش از همان جا ثبت شده است. سلب توفیق از جا دیگر نمی آید، مانع دیگر ندارد، سلب توفیق از سلب تقواست. سلب توفیق از بریدن و جدا شدن و نا آشنا بودن به آقا امام زمان است. گفته می شود هر فقیهی که میزان موفقیتش رشد کند و بالا برود، دقت کنید میزان ارتباط با آقا امام زمان بالا گرفته است. هر مرجع تقلیدی و هر فقیهی که در تاریخ کسی که علامه حلی می شود کارش به جایی می رسد که سوال خودش را مستقیما از آقا امام زمان می پرسد. قوت فقاهت مرتبط است با قوت ولایت. قوت ولایت معنایش سراپا در خدمت ولی الله الاعظم بودن است. اگر طلبه و روحانی از این ارتباط و از این سربازی و از این نعمت غفلت کند نمک نشناسی است. سر سفره آقا هستیم، هستی مال آقاست، «بوجوده ثبتت الارض و السماء» «بیمنه رزق الوری». ما که طلبه هستیم به طور خاص سر سفره آقا نشسته ایم، دار و ندار ما از آقا امام زمان است. اگر فراموش کنیم و اگر رابطه و توجه را سست بکنیم، مشکلی است که خود ما داریم. ضعف در توفیق و سلب توفیق و جذب کارهای دیگر می رویم و در نهایت امر خسارت و خذلان. خدایا به همه ما معرفت به ارباب عالم هستی آقا بقیه الله الاعظم را مزید و مضاعف بفرما.

ص: ۹۲

۱- تحف العقول، ابن شعبه حرانی، ص ۲۸۳. .

۲- اصول کافی، شیخ کلینی، ج ۲، ص ۷۵، ط اسلامیه.

ادامه مطهریت غیبت مسلمان ۹۴/۰۸/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ادامه مطهریت غیبت مسلمان

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در ادامه از بحث مطهریت غیبت مسلمان می فرماید: «و فی اشتراط کونه بالغا أو یکفی ولو کان صبیا و ممیّزا وجهان و الاحوط ذلک نعم لو رأینا أن ولیه مع علمه بنجاسه بدنه أو ثوبه یجری علیه بعد غیبته آثار الطهاره». در این مسئله بحث از اشتراط بلوغ است. گفته شد که غیبت مسلمان از مطهرات شمرده شده است و خلاصه تحقیق و بحث ما این شد که غیبت مسلمان از مطهرات به حساب خواهد آمد به شرط اینکه علم اجمالی به طهارت ها و نجاست ها با توارد حالات وجود داشته باشد، توارد حالات یعنی تقدم و تأخر. اما در قضیه خاص و مورد به خصوصی جایی را ببینیم که لباسی نجس است و فردی که متلبس به آن لباس است مثلاـ یک روز ندیدیم و روز بعد حکم به طهارت صادر کنیم کار مشکلی است. که استصحاب نجاست محکّم است و غیبت در این حد یک احتمال طهارت خواهد بود.

قاعده سوق

سوال شد که مثلا ما در مرغداری ها می بینیم یا قصابی ها در حال ذبح اینها قطعا نجس می شود و بعد گوشت آن در بازار، چه می شود بر اساس مبنای شما؟ جوابش این است که این دسته از افعال و اعمال در قلمرو قاعده سوق و قاعده صحت قرار دارد. اگر قاعده صحت را گفتیم که مستلزم طهارت هم است. ولی اقلا آن دسته از اعمال مثل قصابی ها و مسائل از این قبیل در قلمرو قاعده سوق هستند. قاعده سوق مسلمین دو تا اثر دارد طهارت و تذکیه. و پس از آن در قلمرو خود قاعده طهارت قرار می گیرد. اگر علم اجمالی به طهارت و نجاست وجود داشت با توارد حالات، جا برای قاعده طهارت آماده است و قاعده سوق هم اینجا نقش دارد. و اما قضیه شخصیه به طور خاص لباسی را ببینیم نجس است و به طور خاص ببینیم که یکی دو روز غیبت کرد، اینجا دست از استصحاب برداشتن کار مشکلی است به توسط غیبت.

ص: ۹۳

آیا بلوغ در غیبت مسلمان شرط است

بعد از این سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در غیبت مسلمان بالغ بودن شرط است یا شرط نیست. از مطهرات غیبت مسلمان است، مسلمانی که بالغ باشد یا مسلمانی که ممیز است هم غیبتش جزء مطهرات خواهد بود.

دو قول و قائلین آنها

در مسئله دو قول وجود دارد قول اول عبارت است از عدم اشتراط، گفته می شود که غیبت از مطهرات است با آن دو شرط اصلی که علم به نجاست و التزام آن فرد به طهارت. غیبت اطلاقاً از مطهرات است شخص بالغ باشد یا بالغ نباشد. بلوغ شرط نیست. قائلین به قول عبارتند از: ۱. شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: برای اثبات حکم به طهارت سیره و عسر و

حرج کافی است. شرط بلوغ نیست. سیره هم عمومیت دارد و عسر و حرج نفی می کند از سوال و جستجو و التزام به نجاست. ۲. فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در مطهریت غیبت مسلمان بلوغ شرط نیست. برای اینکه دلیل اصلی ما برای مطهریت غیبت سیره است و در سیره بلوغ لحاظ نشده. سیره مسلمان ها و کسانی که قدرت تمیز بر طهارت و نجاست داشته باشد در ارتکاز قرار گرفته است. بلوغ مورد ملاحظه نیست. بنابراین براساس سیره می توانیم بگوییم که اگر مسلمانی که غیبت کرده است ممیز هم باشد این غیبتش برای طهارت کافی است. (۱) ۳. سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در مورد مطهریت غیبت قاعده ای که کارساز است ظهور حال مسلمان است براساس سیره. و این ظهور حال شامل ممیز هم می شود. در ظهور حال بلوغ شرط نیست کسی که ممیز باشد هم مشمول ظهور حال مسلمان است و ظاهر حال مسلمان هم که بر طهارت و تطهیر است. لذا غیبت مسلمان موجب طهارت می شود هرچند بالغ نباشد (۲) . ۴. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در مطهریت غیبت از لحاظ سیره فرق بین بالغین و ممیزین وجود ندارد. در تعاملات می بینیم مومنین به طهارت لباس ممیز هم اعتماد می کنند. به طهارت دست ممیز هم اعتماد می کنند. دقیقاً مشمول سیره است. بنابراین اشتراط بلوغ در مطهریت دلیل ندارد. و از سوی دیگر نه تنها اشتراط دلیل ندارد که سیره می تواند بالغ و غیر بالغ ممیز را شامل بشود اما نسبت به غیر ممیز اگر از ولی مکلف خودش مستقل زندگی کند کار مشکل است که غیر ممیز است. و اما اگر تحت اشراف ولی بالغ قرار داشت طبیعتاً محکوم به طهارت خواهد بود. چون طهارت و نجاست طفل غیر ممیز مربوط می شود به ولی آن که از آن طفل غیر سرپرستی می کند و طهارت طفل ممیز می شود مثل طهارت فرش و ظرفی که در تحت اشراف مکلف ولی است. (۳) قول اول دارای همین اقوال و ادله بود که گفته شد. اما قول دوم که اشتراط بلوغ در مطهریت غیبت. این قول هم قائلینی دارد که از این قرار است: ۱. مرحوم شهید قدس الله نفسه الزکیه عنوان می کند مکلف که مکلف اگر غیبت بکند و در غیبتش احتمال ازاله وجود داشته باشد این غیبت مطهر است. شهید بلوغ را شرط می داند در مطهریت غیبت. ۲. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: احتیاط لازم باید ترک نشود در مورد اشتراط بلوغ. برای اینکه غیر مکلف التزام ندارد و التزام که نبود زمینه برای قاعده غیبت فراهم نمی شود. (۴) ۳. سید طباطبایی یزدی صاحب متن قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: درباره غیبت مسلمان که موجب طهارت بشود احوط وجوبی اشتراط بلوغ است.

۱- مصباح الفقیه، محقق همدانی، ج ۱، ص ۶۴۱.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۱۴۱.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۲۴۲.

۴- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۳۰۲.

تحقیق و وجه آن

و تحقیق هم اشتراط است و وجه آن هم از این قرار است: می توانیم درباره اشتراط بلوغ به اموری استناد کنیم که از این قرار است: ۱. مسئله غیبت و مطهریت غیبت مسلمان انصراف دارد به بالغین و مکلفین. اگر انصراف را قبول نکنیم شک می کنیم در شمول آن قاعده نسبت به غیر بالغین. پس از آنکه شک کردیم قاعده غیبت اطلاق ندارد. قاعده غیبت از لبّیات است و اطلاق ندارد. شامل این مورد نمی شود. و گفته بودیم که اصول عملیه اطلاق ندارد، اطلاق مخصوص اصول لفظیه است و اصول عقلیه و اصول عقلائیه یا اصول لفظیه و اصول عملیه یکی از فرق هایش این است که اطلاق و عموم شامل آن دسته است و شامل اصول عملیه نمی شود. اما قواعد فقهیه را گفته بودیم که به دو دسته است: خود قاعده به عنوان استخراج یک قانون اطلاق ندارد و اما قاعده منصوصه است که خود نصّ قاعده است. آنجا می شود برای قاعده اطلاق در نظر گرفت. خود قاعده نصّ است، قاعده منصوصه است، غیبت قاعده منصوصه نیست و اطلاق ندارد. ۲. در صورتی که مکلف بالغ نباشد شرط دوم از دو شرط اساسی محقق نشده که التزام به طهارت و تطهیر. مکلف نیست، التزام به طهارت و تطهیر تکلیف لازم دارد، مکلف نیست و از اساس التزام ندارد. ۳. در مورد غیر بالغ شک در تطهیر وجود دارد نه شک در طهارت. که گفته شد شک در تطهیر مساوی با عدم تطهیر است. ۴. ظهور حال، عمده ترین استدلالی که داشتید تقدم ظاهر بر اصل بود، منظور از ظاهر ظهور حال مسلمان بود، قاعده در ظهور این بود که آن ظهوری اعتبار دارد که محرز و قطعی باشد. شرط اعتبار ظهور آن است که ظهور قطعی و بلا معارض باشد. شک در ظهور نه تنها طبق قاعده مساوی با ظهور است، شک در ظهور در حقیقت عدم تحقق ظهور است. خود عدم تحقق ظهور است نه اینکه بگوییم قاعدتاً مساوی با عدم ظهور است. ۵. احتیاط، احتیاط دینی هم این است که اگر غیر بالغ اگر لباسش نجس بود و دو روز ندیدید از او سوال کنید یا پرس و جو کنید یا تطهیر کنید. ۶. استصحاب، ما استصحاب نجاست داریم و الان شک می کنیم و فرد هم غیر بالغ است.

سوال: طهارت از وضعیات است و بلوغ در تکلیف شرط است و در وضع شرط نیست.

پاسخ: ظاهر حال مسلمان و پایبندی آن به احکام و این پایبندی انصراف یا اختصاص دارد به بالغین. کسی که بالغ نباشد تکلیف ندارد پایبندی ندارد نه به عنوان شرط تحقق تکلیف. شرط می شود برای پایبندی به احکام. اگر بالغ نباشد به طور کل به احکام پایبند نیست. مضافا بر اینکه ازاله نجاست از لباس مصلی جزء احکام تکلیفیه است. اما نکته دوم در سوال این بود که عسر و حرج آمده است معنایش این است که ما درباره حمل بر طهارت براساس امتنان شرعی باید حمل بر طهارت بکنیم. اگر بناء بشود حمل بر طهارت نکنیم امتنان نیست و موجب عسر و حرج می شود. بدنه کلی افعال که در داخل آن طهارت و نجاست توارد دارد که گاهی طهارت و گاهی نجاست، در این ما اگر اصاله الطهاره داریم، قاعده سوق داریم که نتیجه اش طهارت و تذکیه است. اینها حداقل قواعد امتنانی است و اما در قضیه شخصیه یک مورد خاصی دیدیم لباس نجس بود و فردایش آمد حمل بر طهارت بکنیم هیچ عسر و حرجی نیست و غیبت هم اینجا اگر تعبدا قبول بکنیم به ذهن عرف جا نمی افتد. پس آنچه را که در متن آورده است و از فقهاء سید بروجردی و امام خمینی قدس الله انفسهم الزاکیات موافق این فتوا هستند و فتوای درست همان است که در متن آمده است، احوط اشتراط بلوغ است. «نعم لو رأینا أن ولیه مع علمه بنجاسه بدنه أو ثوبه یجری علیه بعد غیبته آثار الطهاره لا یبعد البناء علیها» که می شود جزء آنچه در سیطره مکلف است و در ولایت آن است مثل فرش و ظرف که ممیز نیست یا ممیزی که تحت سرپرستی ولی قرار دارد و ولی به آن اثاث و اشیائی که متعلق به ممیز است آثار طهارت حمل می کند در این صورت می فرماید بعید نیست ما هم بناء بر طهارت بگذاریم چون طرف ما می شود مکلف نه آن اطفال.

ص: ۹۶

الحاق ظلمت و عماء به غیبت

«و الظاهر الحاق الظلمه و الغیبه مع تحقق الشروط المذکوره» می فرماید ظاهر این است که ظلمت و عماء را به غیبت ملحق کنیم با تحقق شروط مذکوره، دو شرط اصلی که گفتیم علم به نجاست و التزام به طهارت و تطهیر. ظلمت شب است و در مسافرت، یکی از همکاران می رود برای تطهیر، متوجه می شود که قطعا دستش تنجیس شد و بعد ندیدیم که ظلمت بود و آب هم بود امکان ازاله وجود داشت. ما ندیدیم ظلمت است و ظلمت را هم ملحق می کنیم به این غیبت می گوییم تطهیر به عمل آمده است و حمل بر طهارت می کنیم. و همینطور عماء، کسی که بیننده نابیناست، تنجیس را فهمید ولی نمی بیند که او تطهیر کرد یا نکرد، مدتی گذشت حمل به طهارت می کنیم. سید طباطبایی می فرماید ظاهر این است که ظلمت و عماء به غیبت ملحق بشود. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: غیبت یک عنوان خاصی نیست، می تواند ظلمت و عماء و غیره از همین سنخ باشد، هر چیزی که از سنخ غیبت است. یعنی فاصله گرفته و از رویت خارج شده و مدت هم ظرفیت برای ازاله نجاست دارد. حمل بر تطهیر می کنیم این فاصله زمانی را. حالا فاصله زمانی عدم رویت در شکل غیبت باشد یا در شکل ظلمت باشد یا در شکل عماء باشد فرق نمی کند. اما صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: می توان گفت که عدم الحاق ظلمت و عماء به غیبت یک امر قطعی است. چون غیبت مسئله جدایی است مورد سیره است ظلمت و عماء مورد سیره نیست. سیره شامل ظلمت و غیبت نمی شود. اصل بلا معارض محکّم است استصحاب نجاست.

تحقیق در عدم الحاق است

و تحقیق هم همین است که ایشان فرموده اند. لذا در الحاق ظلمت و عماء به غیبت سید بروجردی و امام خمینی قدس الله انفسهم الزاکیات اشکال می کنند و تحقیق هم این است که باید اینجا احتیاط کرد اگر نجاست احراز بشود طهارت هم از طریقی احراز بشود.

غیبت طریق اثبات تطهیر

می فرماید: «ثم لا یخفی أن مطهریه الغیبه إنما هی فی الظاهر» فقط در ظاهر است، «وإلا فالواقع علی حاله» جعل شرعی نیست از قواعد است. قواعد فقط طهارت ظاهری می آورد مثل اصاله الطهاره نیست که اصل تنزیلی باشد توسعه در تطهیر اعلام کند. «وکذا المطهر السابق وهو الاستبراء بخلاف سائر الأمور المذکوره» که مطهرات دیگر مطهرات واقعی بود. «کما لا یخفی أن عد الغیبه من المطهرات من باب المسامحه وإلا ـ فهی فی الحقیقه من طرق إثبات التطهیر». غیبت از مطهرات گرفتیم مسامحه است. غیبت مطهر نیست، غیبت راهی است برای اثبات تطهیر. که به وسیله این غیبت آن فرد مکلف تطهیر می کند. از طریق غیبت تطهیر ثابت می شود. از طرق اثبات تطهیر است که غیبت صورت گرفته است و این غیبت راهی است برای اینکه تطهیر توسط مکلف انجام شده باشد نه اینکه خودش از مطهرات است. لذا غیبت را از مطهرات عنوان کردن مسامحه واضحی است که مخفی نخواهد بود. مسئله مطهریت غیبت تمام شد، مسئله بعدی ماء مضاف و مطهریت آن ان شاء الله فردا.

ص: ۹۸

مسائل مطهرات ۹۴/۰۸/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسائل مطهرات

لیس من المطهرات الغسل بالماء المضاف

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لیس من المطهرات الغسل بالماء المضاف و لا مسح النجاسه عن الجسم الصیقلی کالشیشه و لا ازاله الدم بالبصاق و لا غلیان الدم فی المرق و لا خبز العجین النجس و لا مزج الدهن النجس بالکرّ الحارّ و لا دبغ جلد المیته و ان قال بکلٍ قائل». این مواردی را که خود ایشان هم پشت سر هم در شکل فهرست آورده اند، قبلا در بحث نجاسات و بحث میاء بررسی شده است و ادله این موارد و بحثی از این موارد به طور مفصل و مبسوط به عمل آمده است. خلاصه مطلب در این موارد از این قرار است که با آب مضاف تطهیر امکان ندارد. چون آب مضاف شرعاً از مطهرات نیست. در آب مضاف و مطلق از مواردی است که شرع به طور صریح در این دو مورد حکم بیان کرده است که آب مطلق طهور است و آب مضاف طهور نیست. ادله را در بحث میاء مفصل گذرانده ایم. و بعد می فرماید: مسح نجاست از جسم صیقلی، جسمی که جذب نمی کند و جسمی که اگر نجاست به آن اصابت کند با پاک کردن از نظر ظاهر زائل می شود مثل شیشه که یک ظرف شیشه ای اگر باشد یا استکان و نعلبکی اگر نجاستی اصابت بکند با پارچه ای پاک کنید ازاله می شود، چیزی باقی نمی ماند. اینها مطلبی است که قائل دارد و قائل اینها به طور مفصل بحث شده است که ادله ای در این باره اقامه کرده اند از حد و مرز استحسان عبور نمی کند و دلیل به حساب نمی آید. و احیانا در بعضی از موارد مثل دبغ روایتی داشته باشیم و در بقیه مواردی نصی هم نیست و محض استحسانات به حساب می آید. ولی در مسئله دبغ و دباغت گفته شد و گفته می شود که در آنجا روایت معارض است با نصوص مستفیضه یا متواتره. که دبغ از مطهرات نیست وانگهی اشکال اصلی هم که دارد این است که آن یک روایتی که دبغ الشئ طهارته آمده است سند هم مورد اعتماد نیست. در سند هم می شود اشکال کرد، مضافا بر آن مدلول روایت دقیقا موافق فتوای عامه است. در مجموع این مواردی که سید به شکل فهرست پشت سر هم عنوان فرمودند قبلا اینها بیان شده است و ادله و شرح شان که تکرار نکنیم. ازاله دم به وسیله بصاق گفته شد که استناد می شد به عمل عایشه و همین طور غلیان دم در مرق که «النار یأکل النجس» یا خبز عجین به نجس، احتمال استحاله باشد در حد استحسان بود. عجین که خبز بشود نه استحاله است و نه استهلاک، اینها را مفصل بحث کردیم. در مجموع و ان قال بکل قائلٍ اولاـ قول ها کاملا نادر است، که ندرت این اقوال کافی است برای عدم التزام به آن. و ثانیا هیچ کدام دلیل معتبری ندارد و ثالثا دلیل حصر مطهرات دلیل معتبر یا مطهراتی که در شرع تعیین شده اند از ادله قطعیه بر خوردار است که زمینه برای دلیل ضعیفی که در سطح استحسان باشد باقی نخواهد داشت.

ص: ۹۹

مسئله دوم

سید طباطبایی می فرماید: «یجوز استعمال جلد الحیوان الذی لا یأکل لحمه بعد التذکیه و لو فیما یشترط فیه الطهاره و ان لم

یـدبغ علی الاـقوی نعم یسـتحب أن لاـ یسـتعمل مطلقا الا بعـد الـدبغ» این مسـئله مربوط می شود به طهارت جلود حیوانات قابل تذکیه، این را هم در بحث نجاسات بررسـی کرده ایم. حیواناتی که قابل تذکیه هسـتند آن حیوانات سـباع و درندگانی هسـتند که غیر از حیوانات و درندگان نجس العین هستند که کلب و خنزیر باشد. غیر از حیوانات نجس العین که کلب و خنزیر است، حیوانات دیگر مثلا گرگ و روباه اینها اگر تذکیه بشود ذبح شرعی اگر انجام بگیرد جلودشان و پوست شان پاک است و قابل اسـتفاده است. در طهـارت پوست اینگونه حیوانات که احتمالا در بازارها هم کم و بیش وجود داشـته باشـد و بفروشـند و قابل اسـتفاده باشد. که بحث می کنیم، اسـتفاده به دو صورت است: صورت اول اسـتفاده مثل فرش که روی آن می نشینند. صورت دوم اسـتفاده این است که از این جلود لباسـی هم بتواند تهیه کند و با آن لباس نماز بخواند. آنچه که مسلم است و مورد اتفاق یـا اجمـاع اعلاـم می شود این است که جلود حیواناتی که قابل تـذکیه است برای فرش اسـتفاده کردن از آنها جایز است و می شود از آن اسـتفاده کرد. و اما برای اسـتفاده به عنوان لباس و نماز خوانـدن با آن لباس محل بحث است که ان شاء الله بررسـی کنیم. فعلاـ قـدر متیقن آن این شـد که حیوانـاتی که قابـل تـذکیه است پوست شان پاک می شود و اسـتفاده از پوست شان در حداقل مانع ندارد.

شرط جواز استفاده جلود

دو قول در دباغ

آیا این استفاده شرطی هم دارد یا ندارد؟ گفته می شود که از شروط جواز استفاده یا از شروط تذکیه این جلود دبغ است. این دبغ را چرا مطرح می کنیم؟ فقهای قدماء شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لا یجوز استعمال الجلود الحیوانات المذکی قبل الدبغ» (۱) قبل از دباغی استفاده جایز نیست. وجه اش را هم محققین آورده اند که با تذکیه طهارت ثابت شد فی الجمله اما دباغی آن آلودگی یا قذارت ظاهری که در آن جلود وجود دارد را دباغی از بین می برد.

سوال:

پاسخ: دباغی یک عملیاتی است که روی پوست انجام می گیرد، قذارت ها و آن آلودگی های ذاتی که احیانا در آن پوست است زدوده می شود. یک پالایش می شود. آن مقدار نظافتی که به توسط دباغی به عمل می آید به وسیله شستشو با آب به عمل نخواهد آمد مخصوصا اگر پوست حالت تازگی داشته باشد. تا اینجا گفتیم که قول شیخ طوسی است و قول شیخ طوسی یک درجه از اعتبار را دارد چون مثل شیخ طوسی لا ینطق الا عن منطلق الحدیث. و ثانیا محققین هم اضافه کردند که نظافت در این صورت محقق می شود و زدودن آلودگی ها و قذارت یک واقعیتی است که صورت می گیرد و این نقش دارد. این قولی که قبل از دبغ استعمال جایز نیست. اما قول دوم محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مستحب است که استعمال بعد از دبغ باشد (۲) چنانچه در متن هم آمده است. سید هم استعمال بعد از دبغ را فرموده است مستحب است. «نعم یستحب أن لا یستعمل مطلقا الا بعد الدبغ». صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اصل این مسئله یعنی تذکیه که گفته شد مورد اجماع است البته اجماع منقول. و بعد می فرماید: در این رابطه روایاتی داریم که از آن روایات استفاده می شود که جلود حیوانات قابل تذکیه طاهر است و تذکیه می شود و می توان از آن جلود استفاده کرد. (۳) روایاتی در این رابطه آمده است موثقه سماعه، باسناده عن الحسین بن سعید اسناد شیخ کلینی به حسین بن سعید اهوازی صحیح است، هم سند شیخ به حسین بن سعید اهوازی درست است و هم اسناد شیخ کلینی. باسناده عن الحسین بن سعید عن الحسن که حسن از بنوفضال است که وثاقتش طبق قاعده است. عن ذرعه که از ثقات و معروفین است. عن سماعه بن مهران که از ثقات است ولی چون امامی نیست می گوییم موثقه. «قال سألته عن جلود السباع ینتفع بها قال اذا رمیت و سمیت فانتفع بجلده و اما المیته فلا» (۴). سوال شد از پوست درندگانی که مردم از این پوست ها استفاده می کنند، فرش و لباس و خرید و فروش «قال اذا رمیت و سمیت» منظور از این رمیت و سمیت ذبح شرعی است، تذکیه است. «اذا رمیت و سمیت فانتفع بجلده» ممکن است از این رمیت و سمیت صید هم باشد به شکلی که مثلا شکار را صید می کنند. ظاهر عبارت به شکار تطبیق می کند ولی این رمیت و سمّیت که ذبح شکاری را مورد توجه و سوال قرار داده است ذبح حالت عادی و اختیاری به طریق اولی می تواند موجب تذکیه باشد. که روایت دیگر هم داریم در این رابطه. امام می فرماید «فانتفع بجلده» اگر شرطی داشت در مقام بیان باید ذکر می شد، شرطی که بیان نشده است «فانتفع بجلده» اطلاق دارد و مقام هم مقام بیان بوده است بعد از که شرطی ذکر نشده است معلوم می شود که اشتراطی نیست. و همینطور موثقات سماعه که در سه روایت از سماعه نقل شده و متن هم تقریبا یکی است با اختلاف بسیار جزئی. که در آن روایت امام صادق سلام الله علیه می فرماید «ارکبوها جلودا و لا تلبسوا شیئا منها تصلون فیه»

(۵) . در این روایت استفاده که آمده استفاده فقط به عنوان فرش است و در موقع نماز به عنوان لباس از اینها به هیچ وجه استفاده نکنید. «شیئا منها» چیز کوچکی هم باشد در حال نماز استفاده نشود. این روایت هم دلالتش در حد قدر متیقن است که قدر متیقن این بود که به عنوان فرش استفاده شود.

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۱۵.

۲- شرائع الاسلام، محقق حلی، ج ۱، ص ۵۸.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۳۴۵.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۱۷، ابواب نجاسات، ب ۴۹، ح، ط اسلامیه.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۲۵۶، ابواب لباس مصلی، ب ۵، ح ۵ و ۶ و ۷، ط اسلامیه.

لغویت اعلام حکم تذکیه

سوالی که داریم این است که نصوص تـذکیه اگر فقـط برای فرش باشـد تقریبـا تـذکیه معنایش لغو می شود، چون که از فرش نجس هم برای نشستن می توان آدم استفاده کند. شرعاً حرام نیست که آدم از فرش نجسی استفاده نکند که سرایتی نداشته باشد. نصوص آمـد تـذکیه را اعلام کرد، حیوانات قابل تذکیه اعلام شد و فقط گفتیم «ارکبوها» برای فرش استفاده کنید و نه برای نماز، این به اشکال بر می خورد و آن لغویت در اعلام حکم تـذکیه. حکم تذکیه لغو شد چون اثر ندارد و فرش نجس و پاک ندارد، فرشی که نجاستش سرایت نکند قابل استفاده است حتی در نماز الا المسجَد به فتوای مشهور و به احتیاط ما کل محل نماز باید پاک باشد و اما به فتوای مشهور مسجَد پاک باشد کافی است. جواب: اولا بر مسلک مشهور و ثانیا بر مسلک ما که مشی احتیاط دارد. بنابر مسلک مشهور می گوییم از مجموع روایات و از آن فانتفع که اطلاق داشت و از آن «ارکبوها و لا تلبسوا شیئا منها» از مجموع که استفاده کنیم، جمع بین این دو روایات لبس آن می شود معفو و حمل بر کراهت کنیم. چون فرمودند «لا تلبسوا شیئا منها تصلون فیه» از این «لا تلبسوا» در کنار اصل تذکیه قرار بدهید و در کنار آن نص صریح که «فانتفع بها» قرار بدهیـد «لا تلبسوا» حمل بر کراهت جمع بین ادله می شود. جمع بین ادله شاهد جمع می طلبد که شاهد جمع ما احتراز از لزوم لغویت در تـذکیه حمـل بر کراهت می شود. این مطابق با متن و فتوا و رأی مشهور. اما جواب دوم این است که مسئله لغویت در کار نیست، از جلود حیوانات استفاده های مختلفی به عمل می آیـد. خرید و فروش اعیان نجسه که اشکال ندارد و استفاده لبـاس هم است برای گرمـا و فرش است و وسائـل دیگر هم می توانـد باشـد یـا ظرفی برای حمل نگهـداری چیزهایی. استفاده های مختلفی وجود دارد، اگر عین نجس باشد آن استفاده ها هم اشکال دارد. خرید و فروش اعیان نجسه اشکال دارد. بنابراین اگر عین نجس باشد یا تذکیه ای وجود نداشته باشد مناسبت با وضعیت طهارت و نظافت شرع نخواهد داشت، دأب مسلمان این است که با نجاست درآمیخته نباشد. این تذکیه تاثیرگذار است. نظافت می آورد، لباس داشته باشید از پوست مثلا روباه و فرش خوبی داشته باشد و همینطور کالاهای دیگر که زینتی باشد یا گاهی استفاده بشود، اشکالی ندارد. و استفاده کم نیست تا ما بگوییم لغویت به وجود می آیـد. بنابراین قول دوم می گویـد که روایت «لا تلبسوها» قابل حمل نیست و نصّ است. نصّ قابل حمل به چیز دیگری نخواهد بود و درباره نصّ تأویل راه ندارد، «لا تلبسوا شیئا منها تصلون فیه» نصّ است و تصریح کرده و هیـچ گـاهی نصّ قابـل تأویـل و حمـل نیست. بنـابراین نـتیجه این می شـود که مـا از تـذکیه جلـود اسـتفاده می کنیم و استعمالش برای مـا درست است و حکم نجاست را حمـل نمی کنیم و اگر شـئ مرطـوبی بـا آن اشیاء و جلـود تمـاس گرفت محکوم به نجاست نیست چون که تـذکیه شده است محکوم به طهارت است. ولیکن در مورد صلاه و نماز به شکل خاص از آن جلود نمی توانیم استفاده کنیم. لذا فقط در نماز نمی شود از این جلود استفاده کرد سایر استفاده ها درست است و تذکیه هم منتهی به لغویت نمی شود. موارد استعمال زیـادی در کار است، هم به ظاهر روایت عمل کرده ایم. مسئله بعـدی ما یوخذ من الجلود من أیدی المسلمین که آثار عملی زیادی دارد فردا ان شاء الله.

استعمال جلد حیوان محرم الاکل ۹۴/۰۸/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استعمال جلد حیوان محرم الاکل

نتیجه بحث درباره استعمال جلد حیوان محرم الاکل بعد از تذکیه این شد که استعمال جایز است اما فتوای متن اطلاق دارد به این معنا که اگر جلد حیوان لا یوکل لحمه تذکیه شده باشد پوست آن پاک می شود و استعمالش جایز است حتی در اعمالی که طهارت شرط است مثل صلاه. این فتوای متن است. دلیل بر این مطلب هم به طور عمده اطلاق نصوص بود. و اما در مقابل این فتوا فتوای دیگری هم است که گفته می شود جلد ما لا- یوکل لحمه پس از تذکیه محکوم به طهارت است اما در حال صلاه از این جلود نباید استفاده بشود یعنی تلبس به جلد حیوان لا یوکل لحمه حتی پس از تذکیه در حال صلاه جایز نیست. دلیل بر این مطلب هم گفته شد که نصوص متعدد به نقل از سماعه که امام صادق فرمود «ارکبوها و لا تلبسوا شیئا منها تصلون فیه» (۱) گفتیم این متن ها تصریح دارد بر اینکه صلاه در این جلود جایز نیست. و گفته شد که حمل یا تأویل درباره نص راه ندارد، ظهور قابل توجیه و تاویل و حمل است اما نص قابل توجیه و حمل نیست. نصّ است، «لا تلبسوا شیئا منها تصلون فیه» یک مقداری از این پوست های سباع تذکیه شده را در نماز نداشته باشید. تصریح است و قابل تاویل نیست. بنابراین فتوای صحیح این اعلام شد که جلود حیوانات قابل تذکیه پس از تذکیه پاک است و استعمال می شود حتی در جاهایی که طهارت هم شرط باشد. مثلا سجاده و در طواف و در لباس داشته باشد طواف مستحبی انجام بدهد، ولی در نماز از آن جلود نمی تواند استفاده کند. این فتوا را گفتیم که نصوص با صراحت تایید می کند و سید بروجردی و امام خمینی و سید گلپایگانی فتوایشان همین است که جلود سباع قابل تذکیه پس از تذکیه در نماز قابل استفاده و استعمال نیست.

ص: ۱۰۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص، ابواب لباس مصلی، ب ۵، ح ۳ و ۴ و ۶.

دلیل استحباب دباغی چیست؟

اما در ادامه سید طباطبایی یزدی می فرماید: «یستحب أن لا یستعمل مطلقا الا بعد الدبغ» دباغت را ایشان مستحب می داند.

نقل آراء

درباره شرط دبغ که جواز استعمال مشروط باشد پس از تذکیه به دبغ، اساس این حرف کلام شیخ طوسی است. شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه در کتاب مبسوط می فرماید: استفاده از جلود سباع تذکیه شده باید بعد از دباغی باشد. (۱) و در کتاب خلاف می فرماید: اجماع بر این است که استعمال جلود سباع تذکیه شده بعد از دباغی جایز است. (۲) شهید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مشهور تحریم استعمال جلود سباع تذکیه شده است قبل از دباغی. و بعد ایشان می فرماید فاضلان بر این هستند که مستحب است که استعمال پس از دباغی باشد. (۳) منظور از فاضلان در اصطلاح شهید علامه حلی و محقق حلی

است. محقق حلی و علامه حلی می فرماید «یستحب أن یستعمل بعد الدبغ» (۴) (۵) . و فتوای متن هم درست تطبیق می کند به رأی و نظر محقق حلی و علامه حلی. پس تا به اینجا استحباب دباغی از کلام شیخ طوسی ناشی شده و دلیل اجماع را گفت. شهید هم شهرت را اعلام کرد. شهرت هم برای استحباب می تواند کارگشا باشد. هرچند فاضلان نقل کردند که بر استحباب هستند و رأی متن مطابق است با رأی علامه حلی و محقق حلی. بعد از که فتاوا و نقل اقوال در این زمینه ارائه شد، این استحباب از کجا آمده است؟ سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اطلاق نصوص که سوال شد از امام جلد سباع بعد از تذکیه چه می شود فرمود «ینتفع به». مقتضای اطلاق این است که هیچ گونه قیدی را نمی پذیرد و این قید از قیود مغفوله بوده. که اگر مورد غرض مولی بود باید بیان می شد، بیان که نشده است دخلی در مطلوب ندارد. (۶) اما سید الحکیم هم می فرماید می فرماید: مقتضای اصل لفظی و عملی عدم اشتراط استعمال و استفاده به دباغی است. عدم اشتراط که آمد استحبابی دیگر نیست. اصل عملی برائت از اشتراط است. بنابراین هم مقتضای اصل لفظی و عملی این است که اشتراطی در کار نیست. (۷) اما امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اثبات استحباب دلیل می خواهد، دلیلی بر اثبات استحباب شرعی در این مورد ندارد. آراء گفته شد.

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۱۵.

۲- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۶۴.

۳- الذکری، شهید اول، ج ۱، ص ۱۳۵.

۴- المعتبر، محقق حلی، ج ۱، ص ۴۶۶.

۵- المختلف، علامه حلی، ج ۱، ص ۵۰۲.

۶- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۲۴۵.

۷- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۱۴۴.

اما توضیح و تحقیق

باید توجه کرد که درباره دباغی نسبت به استفاده از جلود سباع تذکیه شده اولا اجماعی را شیخ طوسی بیان کرده است، اجماعی که شیخ طوسی بفرماید طبیعتاً از منزلتی برخوردار است. و ثانیا در کتاب فقه الرضا در ضمن حدیثی می فرماید: «اما الجلد فدباغته طهارته» (۱) پس می بینیم درباره جلد حیوانات در فقه رضوی دباغی هم آمده است. نکته سوم هم این است که دباغی به طور وجدانی رجحان دارد. با داشتن رجحان و با توجه به حدیث فقه رضوی و با توجه به اجماعی که شیخ طائفه فرمودند هرچند بگویید اجماع مدرکی است و هرچند بگویید روایت از اعتبار بالا برخوردار نیست در مجموع این مدارک می تواند برای اثبات استحباب کافی باشد.

دو قسم استحباب

استحباب دو قسم است: ۱. استحباب به معنی رجحان، ۲. استحباب شرعی. مستحب به معنای رجحان بر اساس مذاق فقه هر چیزی و هر عملی که رجحان داشته باشد مستحب است. مستحب یعنی عمل دارای حسن، حسن عقلائی و رجحان عقلائی. هر چیزی که رجحان عقلائی داشته باشد براساس مذاق فقه مستحب است. و اما قسم دوم از مستحب که مستحب شرعی است، باید دلیل شرعی داشته باشد. مجرد رجحان مستحب شرعی درست نمی کند. باید دلیلی از سوی شرع، روایتی ولو روایت کامل هم نباشد، قاعده ای که داریم قاعده تسامح در ادله سنن. فقه رضوی کارایی دارد و می تواند دلیل باشد برای اثبات استحباب شرعی. با این توضیحی که داده شد می توانیم بگوییم که آنچه در متن آمده است درست است و مطابق است با فتوای مشهور. مشهور که فتوای متن شرائع است، و مطابق با احتیاط و رعایت نظافت و رجحان. بنابراین درباره فتوای متن که دباغی مستحب باشد نسبت به استعمال جلود سباع تذکیه شده مطلب کامل و بلا اشکال به نظر می رسد.

۱- فقه الرضا، ص ۳۰۲، باب اللباس و ما یکره فی الصلاه، ح ۱.

سوال:

پاسخ: استحباب از عناوین شرعیه است ولی معنای استحباب محبوبیت است، معنای لغوی آن محفوظ است. همانطور که وجوب لزوم است هم به معنای وجوب شرعی می آید و برای فعل حتمی می آید. این مسائلی است قابل تقسیم به این دو قسم را دارد.

مسئله بعدی ما یوخذ من الجلود

اما مطلب بعدی «ما یوخذ من الجلود من ایدی المسلمین أو من اسواقه محکوم بالتذکیه و ان کانوا ممن یقول بطهاره جلد المیته بالدبغ» این مسئله جزء مسائل روشن و در عین حال بسیار دارای آثار عملی زیادی است. می فرماید: آنچه که از دست مسلمان ها اخذ می شود و گرفته می شود از جلود از بازارهای مسلمان همه محکوم به تذکیه است. هرچند از این مسلمانها کسانی باشند که قائل باشند به طهارت جلد میته به وسیله دباغی که بعضی از اطراف ابناء عامه است. این مطلب آثار زیادی دارد در اعمال و افعال و داد و ستد و تعاملات.

قاعده سوق و اعتبار آن

اصل این مسئله قاعده سوق است. اعتبار قاعده سوق از لحاظ فقهی یک اعتبار مستحکمی است که خدشه ناپذیر است. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اعتبار قاعده سوق ثابت است به ادله ای که از این قرار است: ۱. سیره مستمره بین مسلمین. که در داد و ستدها هیچ گاهی شک در نجاست نمی کنند، حمل بر طهارت می کنیم. و همینطو در لحوم و جلود همیشه شک در حلیت ندارند و حمل به حلیت می کنند. مفاد قاعده سوق طهارت و حلیت و تذکیه است. کالاهایی که احتمال عدم تذکیه داشته باشد در سوق مسلمان حمل به تذکیه می شود. به احتمال عدم تذکیه اعتناء نمی کند. این سیره مستمراً است، هم امضاء شده است و هم استمرار دارد. ۲. قاعده مصالحه یا سماح شرعی، بعثت علی شریعه سمحه سهله. مقتضای طبیعت شرع همین مساهله است که سخت گیری ندارد و از نجاست و عدم تذکیه سوال نمی کند و آسان می گیرند. ۳. اجماع منقول و محکی، اجماع هم در این مسئله نقل و حکایت شده است. ۴. قاعده نفی حرج یا علی الاقل نفی عسر. که اگر بناء بشود ما از طهارت و نجاست کالا و اجناس بازار سوال و فحص بکنیم به طور طبیعی به عسر و حرج بر می خوریم. ۵. اخبار متواتری که در این رابطه آمده است که ان شاء الله اشاره می کنیم. (۱) فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: ادله اعتبار سوق سیره و غیرها و لا خلاف فیه که این در کلام صاحب جواهر نیامده، فقیه همدانی نفی خلاف هم در این رابطه اضافه می کند. (۲) سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: شک در این نیست در حکومت قاعده سوق نسبت به اصاله عدم تذکیه. ما متصل به قاعده سوق یک قاعده ای داریم به نام اصاله عدم تذکیه، این اصاله عدم تذکیه که هم از آیه قرآن الا ما ذکیتم و حدیث قد ذکاه الذبح، اصاله عدم تذکیه که اعتبار کامل شرعی دارد مفادش این است که شک در لحوم و جلود داشتیم اصل عدم تذکیه است. اما اگر همین لحوم و جلود در سوق مسلمان بود، قاعده سوق حاکم است بر اصاله عدم تذکیه.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۳۴۶.

۲- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج ۱، ص ۶۵۵.

دو قسم حکومت

حکومت دو قسم است: ۱. رافع موضوع، ۲. مضیق و موسع. شیخ انصاری در خاتمه کتاب رسائل شرائط اصول که بیان می کند در ضمن حکومت را هم یک تعریف می گوید. در مقام فرق بین حکومت و تخصیص می گوید حکومت لفظاً در مدلول محکوم تصرف می کند. مدلول محکوم را تصرف می کند و ارتباط مستقیم با مدلول محکوم دارد. که سیدنا الاستاد می فرماید ارتباط حاکم و محکوم تا بدانجاست که اگر دلیل محکوم نباشد دلیل حاکم لغو است. بنابراین قاعده سوق که طهارت می آورد اصل عدم تذکیه را مدلولش را تصرف می کند و تضییق می کند که اصاله عدم تذکیه درست است ولی در صورتی که در سوق مسلمین نباشد. اگر در سوق مسلمین بود اصاله عدم تذکیه جاری نیست و دیگر قاعده سوق است و نتیجه اش همان طهارت.

قاعده سوق ۹۴/۰۸/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قاعده سوق

ما یوخذ من الجلود من ایدی المسلمین

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «ما یوخذ من الجلود من ایدی المسلمین أو من اسواقهم محکوم بالتذکیه و ان کانوا ممن یقولوا بطهاره جلد المیت بالدبغ» مسئله را دیروز عنوان کردیم ولی تحقیق و تکمیل آن باقی ماند. گفتیم این مسئله که به عنوان یک حکم کلی اعلام می شود. فرق بین قاعده فقهی و حکم کلی چیست؟ قاعده فقهی قانون کلی معتبر منطبق بر مصادیق است و قابل مثل قاعده طهارت.

ص: ۱۰۷

سوال:

پاسخ: فرق بین اصل عقلائی و قاعده فقهی این است که قاعده فقهی قانون کلی برگرفته از مبانی معتبر و قابل تطبیق بر مصادیق و قابل استفاده برای عموم هم از مقلد و مجتهد و دارای نتایج جزئیه. اما اصل عقلائی تحت عنوان اصاله الظهور قانون کلی برگرفته از مدرک معتبر و واسطه در استنباط حکم کلی و مختص مجتهد. اصاله الظهور هم اصل عقلائی است و هم اصل لفظی. اصل لفظی می گوییم به اعتبار مورد و اصل عقلائی می گوییم به اعتبار مدرک. چون بستر این اصول الفاظ است می گوییم اصول لفظیه و چون مدارک شان بنای عقلاءاست می گوییم اصول عقلائیه.

فرق قاعده فقهی و حکم کلی

اما حکم کلی و قاعده فقهی چه فرق دارد، حکم کل مثل «کلّ خمر یحرم شربه» و قاعده طهارت هم «کل ما یضمن بصحیحه

یضـمن بفاسـده» این هر دو کلی است، چه فرقی دارد؟ یک فرقی را اعلام کرده انـد در نوشـته های بحثی حوزه آمده است که بعضـی از اعاظم هم نوشـته انـد که فرق بین حکم کلی فقهی و قاعـده فقهی این است که قاعده فقهی در ابواب مختلف جریان دارد و حکم کلی فقهی در یک باب. فقط از این جهت فرق می کند و فرق دیگری ندارد. اما تحقیق این است که قاعده فقهی هم گـاهی اختصـاص به یـک بـاب دارد. در مثـال «مـا یضـمن بصـحیحه» در ابواب مختلف است امـا مثال دیگر قاعـده لا تعاد اختصـاص به بـاب صـلاه دارد و در ابواب دیگر جـاری نمی شود. پس این فرق به نتیجه نرسـید. پس فرق اصـلی این است که قاعـده فقهی دلیـل حکم است و حکم کلی خود حکم است. این مسـئله که اینجا می گوییم حکم را بیان می کنـد و این حکم محکوم به تـذکیه است ولی سـرمایه این یک قاعـده فقهی است که عبارت است از قاعده سوق. قاعده سوق را گفتیم که دو تا اثر دارد: ۱. حلیت و تذکیه، ۲. طهارت و نظافت. این اثر قاعده سوق است. آنچه در سوق و بازار مسـلمان بربخوریم از جلود و لحوم باشد حمل بر حلیت و تذکیه می شود و از کالا و اجناس دیگر باشد حمل بر طهارت و نظافت می شود. و منظور از سوق هم منطقه سـیطره مسـلمان است نه سوق به معنـای خـاص که بـازارچه ای که فقـط برای خریـد و فروش است. دلیل و مـدرک اصلی ما در این حکم قاعده سوق است.

ص: ۱۰۸

اشکال تعارض اصاله عدم تذکیه با قاعده سوق

اشکال و جواب: که اصل عدم تذکیه درباره جلود و لحوم یک اصل بسیار مهم و معتبری است، این دو اصل قاعده سوق و قاعده عدم تذکیه از نظر اعتبار در نهایت استحکام است و از لحاظ آراء هم هر دو تقریبا در حد نفی خلاف یا اجماع فقهاء است. الان این دو تا که با هم تلاقی بکنند سوق مسلمان است، شک داریم که در این سوق مسلمان این گوشتی که استفاده می کنیم تذکیه شده است یا تذکیه نشده، اصاله عدم تذکیه می گوید بناء را بگذارید به عدم تذکیه، چون اصل در لحوم و جلود عدم تذکیه است مگر تذکیه احراز بشود. قاعده سوق می گوید هر آنچه در سوق مسلمین بود حمل بر حلیت و تذکیه و طهارت و نظافت می شود. راه حل این تعارض و تلاقی چیست؟ گفتم که سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: قاعده سوق بلا اشکال بر قاعده یا بر اصل عدم تذکیه حاکم است.

چرا قاعده سوق حاکم بر اصاله عدم تذکیه است

اما چرا قاعده سوق حاکم است و چرا قاعده عدم تذکیه حاکم نباشد؟

شرح حکومت

حکومت رفع موضوع می کند، رافع موضوع محکوم است. و هچنین حکومت موضوع محکوم را توسعه و تضییق می کند. اینجا سوال پیش می آید پس حکومت کدام یکی است، رافع موضوع است یا موسع و مضیق است؟ جوابش را سیدنا الاستاد آقای خویی قدس الله نفسه الزکیه داده است که حکومت دو قسم است یک قسم از حکومت رافع موضوع است و قسم دوم نقش آن توسعه و تضییق است.

فرق تخصیص و حکومت

برای توضیح بیشتر جایی که حکومت توسعه و تضییق می دهد در آن قسمت که تضییق می کند با تخصیص فرقش بسیار مشکل است. تضییق کرده با تخصیص چه فرق می کند، تخصیص هم تضییق است. «اکرم العلماء و لا تکرم الفساق منهم» که تخصیص است و «حرّم الربا» و «لا ربا بین الوالد و الولد» تضییق و حکومت است، فرق این دو چه می شود؟ سیدنا الاستاد می گوید فرق بین تخصیص و حکومتی که تضییق باشد این است که: ۱. حکومت لسان نفی موضوع دارد که این اصطلاح را درباره حکومت به کار می بریم می گوییم نفی حکم به لسان نفی موضوع. تخصیص لسانش لسان نفی حکم است. ۲. دلیل حاکم با دلیل محکوم مرتبط است و قابل انفکاك نیست. به این معنا که اگر دلیل محکومی نباشد دلیل حاکم لغو می شود. دلیل حاکم وابسته به دلیل محکوم است. مثل لاـ ربا بین الوالد و الولد اگر ربا نبود لا ربا لغو می شد. اما خاص و عام در تخصیص دو دلیل مستقل است و می تواند ارتباط برقرار کند که بشود تخصیص و می تواند هم مستقل بیاید «اکرم العلماء» مستقل می تواند باشد و «لا تکرم الفساق من العلماء». اما جواب این سوال که چرا قاعده سوق حاکم بر اصاله عدم تذکیه است و چرا اصاله عدم تذکیه حاکم نیست، در جواب این سوال می توانیم بگوییم که همان نکته ای که دیروز از شیخ اعظم نقل کردم که در خاتمه کتاب و در شرائط اصول آورده است ضابطه الحکومه. در آنجا می فرماید: دلیل حاکم با دلالت لفظی تصرف می کند بر دلیل محکوم. خود دلیل حاکم لفظاً ارتباط برقرار می کند بر مدلول دلیل محکوم و در آن مدلول لفظاً تصرف می کند. مثل لا ربا بین الوالدو الولد اینجا قاعده عدم تذکیه می گوید در جلود و لحومی که شك در تذکیه داشته باشیم اصل عدم تذکیه است. به سوق نظر نمی کند، یك ظاهری دارد. ظاهرش سوق را هم می گیرد. اما قاعده سوق می گوید «کل ما یوجد فی الاسواق من الجلود و اللحوم محکومه بالطهاره و الحلیه» لفظا تصرف کرد در مدلول و قلمرو قاعده عدم تذکیه. بنابراین حاکم همیشه لفظاً تصرف می کند به مدلول دلیل محکوم البته این در قسم دوم حکومت است که نقش آن توسعه و تضییق است.

سوال:

پاسخ: مثال قسم اول حکومت که رافع موضوع بود در قسم اول تصرف از سوی دلیل حاکم نسبت به مدلول دلیل محکوم در کار نیست. بلکه حاکم در مرحله موضوع دلیل محکوم اثرگذار است نه اثرگذاری توسعه و تضییق. نقش آن رفع موضوع دلیل محکوم است، کار حاکم این است که موضوع را از دلیل محکوم بردارد. مثلا استصحاب نسبت به قاعده طهارت، شک در طهارت و نجاست لباس تان دارید و حالت سابقه نجاست دارید، اگر شک در نجاست و طهارت داشتید موضوع می شود برای قاعده طهارت اما در مرحله موضوع استصحاب داریم که می گوید آن یقین سابق را ابقاء کنید و شک را بردارید. موضوع که شک بود و شک به وسیله استصحاب رفع شد.

رفع موضوع در حکومت و ورود

ورود رفع موضوع مورود را می کند وجداناً و حکومت رفع موضوع محکوم را به عهده دارد تعبداً. بنابراین حکومت شک را برداشت منتها وجدانا برنداشته است و تعبداً برداشته است. استصحاب می گوید لا تنقض، تعبدا یقین را ابقاء کن، و وجدانا شک است. و اما در ورود شک وجدانا به توسط دلیل وارد برداشته می شود.

دو قسم ورود

ورود هم دو قسم است: قسم اول ورود عبارت است از آن دلیل واردی که موضوع دلیل مورود را وجدانا بر می دارد بدون اعمال تعبد مثل ورود علم نسبت به خبر واحد. قسم دوم رفع موضوع وجدانی است اما رافع اعتبارش تعبدی است. مثل بینه نسبت به موضوع اصاله البرائه، شک در تکلیف. بینه وارد است که موضوع برائت را رفع می کند، موضوع برائت شک در تکلیف است. بینه اقامه شد که تکلیف است. وجدانا رفع شد، که وجدانی آن این است که عدم بیان است، موضوع عدم بیان است وجدانا بیان است پس وجداناً رفع است ولی رافع اعتبارش با شرع است. بینه را شرع باید تایید کند از باب تتمیم کشف و حجیت. بنابراین سوق مسلمین اعتبار دارد و حاکم است بر اصاله عدم تذکیه لذا در سوق مسلمان اگر شک در تذکیه بکنیم هرچند از دست کسانی باشند که دبغ را مطهر می داند پوستی بخریم سوق می گوید حمل بر طهارت کنید. اما نصوصی که دلالت دارد بر اعتبار قاعده سوق ان شاء الله فردا بحث می کنیم.

قاعده سوق و نصوص آن ۹۴/۰۸/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: قاعده سوق و نصوص آن

مسئله ای که سید فرمودند مربوط می شد به قاعده سوق که «ما یوخذ من الجلود من ایدی المسلمین أو من اسواقهم محکوم بالتذکیه و ان کانوا ممن یقولوا بطهاره جلد المیته بالدبغ». گفتیم که باطن این متن قاعده سوق است و قاعده سوق را بحث کردیم و جایگاهش را گفتیم و حکومت آن را بر قاعده عدم تذکیه هم گفتیم. اما نصوص دالّ بر اعتبار قاعده سوق: صحیحه حلبی، باسناده عن الحسین بن سعید عن فضاله بن ایوب که از اجلاء و ثقاتند، عن حسین بن عثمان توثیق خاص دارد، عن ابن مسکان از اصحاب اجماع است، عن حلبی که از اجلاء و ثقات و اصحاب امام صادق است. «سألت أباعبدالله عن الخفاف التی تباع فی السوق فقال اشتر و صلّ فیها حتی تعلم أنه میته بعینه» (۱) از کفش های چرمی که در بازار فروخته می شود سوال کردم که اینها تذکیه شده است یا تذکیه شده نیست، فرمود بخرید و با آن هم نماز بخوانید تا آنکه بدانید که میته است. تا علم به میته بودنش نداشته باشید براساس قاعده سوق محکوم به طهارت است.

سوال: با کفش می شود نماز خواند؟

پاسخ: می شود نماز خواند اگر سبک باشد و فاصله سر انگشت با زمین در حد زیاد نباشد، حائل باشد بین انگشت ها و زمین اشکال ندارد. فقط سجده باید بر خود خاک باشد. اما مواضع سبعه دیگر روی خاک نباشد اشکال ندارد. با کفش سبک هم می شود نماز خواند اما در موقع ضرورت و سفر هم می شود خواند.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۷۱، ابواب نجاسات، ب ۵۰، ح ۲، ط اسلامیه.

ضابطه غلبه مسلمین

روایت دوم صحیحه اسحاق بن عمار «عن العبد الصالح أنه قال لا بأس بالصلاه بالفراء الیمانی و بما صنع فی أرض الاسلام» لباس و پالتوی یمنی که از پوست ساخته می شود مورد سوال قرار گرفت آقا فرمود «لا بأس بالصلاه بالفراء الیمانی» و در هر لباسی که در سرزمین اسلام ساخته شود. «قلت فان کان فیها غیر اهل الاسلام» اگر در آن سرزمین غیر مسلمان هم باشد باز هم باید حمل بر طهارت و تذکیه بشود کالاـ و لباس؟ «قال اذا کان الغالب علیها المسلمین فلا بأس» (۱) اگر در سرزمینی که مسلمان و غیر مسلمان مشترک زندگی می کنند، مسلمان ها غلبه وجودی داشته باشند حمل بر طهارت و تذکیه می شود. قاعده برگرفته از غلبه وجودی مسلمان است. که در این نص صریح چنانچه سیدنا الاستاد می فرماید که غلبه را این حدیث معتبر معیار و ضابطه قرار داده است. ضابطه در مطهریت و مذکی بودن سوق غلبه وجودی مسلمان هاست. (۲) حدیث دیگری هم روایتی است صحیحه بزنطی باسناده اسناد شیخ عن احمد بن محمد که احمد بن محمد بن عیسی اشعری است، عن احمد

بن محمد بن ابی نصر بزنطی عن الامام الرضا علیه السلام «قال سألته عن الخفاف یأت السوق فیشتری الخفّ لا یدری أذکیّ هو أم لا» سوال از کفش هایی که چرمی است، در متن آمده «لا یدری أذکی هو أم لا» شک در تذکیه داریم. «ما تقول فی الصلاه فیه و هو لا یـدری أیصـلی فیه» شـما چه می فرمایید در نماز خواندن در آن کفش و آیا درست است و کسـی که آن کفش را خریده است که نمی داند مذکی است یا مذکی نیست آیا نماز بخواند یا نه؟ «قال نعم» نماز بخواند، «أنا أشتر الخفّ من السوق و یصـنع لی و أصلی فیه و لیس علیکم المسئله» (۳) . این روایت جزء آن روایت هایی است که قاعده سوق را خصوصـیاتش را هم بیان می کنـد. شک در تـذکیه داشـته باشـید و بعـد سوال هم نکنید. قاعده سوق اماره است، دلالت قاعده بر مطلوب کافی است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۷۲، ابواب نجاسات، ب ۵۰، ح ۵، ط اسلامیه.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۲، ص ۴۵۲.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۷۲، ابواب نجاسات، ب ۵۰، ح ۶، ط اسلامیه.

نصوص در حد استفاضه و سیره در حد مشهور

که سه تا روایت صحیحه به عنوان مثال ذکر کردیم و سه تا روایت صحیحه بر مسلک تحقیق می شود در حد استفاضه. و روایات دیگر هم این باب هم بود. و از لحاظ نصوص در حد استفاضه است. و سیره هم در حد بسیار مشهود مستقر است نسبت به حکم سوق و گفته شد که خلافی هم در مسئله وجود ندارد و می توان گفت که مسئله در حد مجمع علیها است. بعد از مسئله سوق برای ما روشن شد هرچند احتمال عدم تذکیه و عدم طهارت بدهیم قابل اعتناء نیست از لحاظ شرع و به اعتبار شرع.

عدا الکلب الکلب و الخنزیر من الحیوانات التی لا یأکل لحمها

مسئله بعدی سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «ما عدا الکلب و الخنزیر من الحیوانات التی لا یوکل لحمها قابله للتذکیه فجلده و لحمه طاهر بعد التذکیه». غیر از کلب و خنزیر حیوانات دیگری که ماکول اللحم نباشند مثل ذئب و ثعلب اینها قابل تذکیه هستند و پوست و گوشتش پاک است. محلل الاکل نیست، نجس نیست. پاک بودن مساوی با حلیت اکل ندارد. خاک و تراب پاک است ولی محرم الاکل است. جلدش هم طاهر است. این مطلب فتوای متن است. ادله این مسئله را در ابتداء بحث نجاسات مسئله سوم مفصل بحث کرده ایم، اما الان هم اشاره کوتاهی بکنیم. اولا این مسئله مشهور قریب به اجماع است. و ثانیا محقق حلی می فرماید: حیوانات محرم الاکل غیر از کلب و خنزیر به وسیله تذکیه پاک می شوند که دلیل بر پاکی این حیوانات روایت صحیحه زراره است از امام صادق سلام الله تعالی علیه آمده است که در انتهای حدیث «فالصلاه فی کل شئ منه فاسد» ضمیر منه محرم الاکل است. «فاسد ذکاه الذبح أو لم یذکّ» (۱) این «ذکاه الذبح و لم یذکّ» محقق حلی می فرماید که دلالت دارد بر اینکه تذکیه تاثیرگذار است و موجب طهارت می شود. (۲) یعنی آن پوست ها تذکیه شده و طاهر باشند یا تذکیه نشده و نجس باشند در هر صورت نماز در آنها جایز نیست که گفتیم آخرین فتوا و تحقیق این شد که با تذکیه پاک می شود اما صلاه در آن پوست ها جایز نیست.

ص: ۱۱۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۲۵۰، ابواب لباس مصلی، ب ۲، ح ۱، ط اسلامیه.

۲- المعتبر، محقق حلی، ج ۱، ص ۴۶۶.

سوال:

پاسخ: محقق حلی می فرماید از خود «ذکاه الذبح أو لم یذکه» استفاده می شود که تذکیه نقش دارد. اگر نقش نداشته باشد چرا بگوید. و نقش آن این است که در نصوص دیگر هم خواندیم که تذکیه طهارت می آورد و اما جواز صلاه ندارد ولی طهارت دارد.

سوال: چگونه از این جمله «ذکاه الذبح أو لم یذکه» طهارت استفاده می شود؟

پاسخ: می فرماید نماز در پوست ما لا یوکل فاسد و باطل است، شرح دیگر نمی خواست. حالا مردم خودشان خیال می کنند و پوست را خوب نگهداری می کنند، اینها به شرع ربط ندارد. آن چیزی که به شرع ربط دارد باید بگوید، به شرع «ذکاه أو لم یذکه» این ربط دارد. که ما در بحث قبلی خواندیم اگر تذکیه بشود طاهر است استفاده اش جایز است ولی در نماز استفاده نمی شود. بنابراین تذکیه کند که طاهر بشود یا تذکیه نکند که نجس باشد. نجس باشد یا طاهر باشد نماز در آن جایز نیست. این مطلبی است که از این نص استفاده می شود. اما بعد از این می فرماید هم از این نص و نصوص دیگر و هم از آیه «الا ما ذکّیتم» که در سوره مائده آمده است «حرمت علیکم المیته و الدم و لحم الخنزیر و ما أهل لغیر الله و المنخنقطه و الموقوذه و المتردیه و النطیحه و ما اکل السبع الا ما ذکیتم» (۱) تذکیه اطلاق دارد به هر چیزی که تذکیه بخورد موجب طهارت و پاکی آن خواهد بود. بنابراین با این شرحی که داده شد و محقق حلی می فرماید مشهور و از اطلاق کتاب و از نصوص معتبره که یک نص را به عنوان مثال گفتیم و نصوص دیگر در کتاب صید و ذبائح داریم این است که حیوانات لا یوکل لحمها غیر از دو حیوانی که نجس العین هستند کلب و خنزیر، آنها را هم می گوییم طاهر الاصل و قابل تذکیه هستند. و بعد از تذکیه جلودشان پاک می شود. فتوا هم همین است و اختلافی هم بین فقهاء در این رابطه وجود ندارد.

ص: ۱۱۵

۱- مائده/سوره۵، آیه۳.

مسئله بعدی استحباب غسل در سه مورد

مسئله پنجم: «یستحب غسل الملاقی فی جمله من الموارد مع عدم تنجسه» بعد از حکم نجاست و وجوب ازاله و تطهیر فروعی را ذکر می کند مبنی بر استحباب غسل و تطهیر. «ملاقاه البدن أو الثوب لبول الفرس و البغل و الحمار ملاقاه الفأره الحیه مع الرطوبه مع ظهور اثرها و المصافحه مع الناصبی بلا رطوبه» این سه مورد غسل مستحب است. اما مسئله اول که عبارت بود از بول دوابّ ثلاثه که فرس و بغل و حمار است. که این سه دابّه برای رکوب و استفاده انسان از آنها در جهت بارکشی و طی مسافت است. درباره این سه تا حیوان روایاتی داریم از جمله صحیحه عبدالرحمن بن ابی عبدالله، باسناده عن الحسین بن سعید اسناد شیخ طوسی از حسین بن سعید که حسین بن سعید اهوازی است عن فضاله عن ابان بن عثمان عن عبد الرحمن بن ابی عبدالله از اجلاء و ثقات و از اصحاب امام صادق است. «عن رجل یمسّه بعض ابوال البهائم أیغسله أم لا قال یغسل بول الحمار و الفرس و البغل فاما الشاه و کل ما یوکل لحمه فلا بأس ببوله». (۱) سوال شد از اصابت بول بهائم و حیوانات که چه حکم دارد؟ امام صادق سلام الله علیه فرمود بول حمار و فرس و بغل باید غسل و تطهیر بشود اما گوسفند و ما یوکل لحمه اشکالی ندارد.

ص: ۱۱۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۱۱، ابواب نجاسات، ب ۹، ح ۹، ط اسلامیه.

حمل نصوص بر استحباب

بـا داشـتن این روایت و این باب روایات متعـددی دارد که در آن روایات دیگر هم مطلب تقریبا به همین شـکل آمـده است. و روایت دیگر «اغسله فان لم تعلم مکانه فاغسل الثوب کله» (۱) امر به غسل آمـده که در یک روایت هم نیست و روایات متعدد و سـندهای درست. اینهـا را حمـل بر اسـتحباب بکنیم از چه راهی و به چه طریـق؟ سـید الحکیم می فرمایـد: بـا تـوجه به اینکه روایـات معتبره ای داریم دالّ بر عـدم نجـاست ابوال این دوابّ ثلاـث، جمع بین این دو دسـته از روایت این می شود که ما این دسـته از روایاتی را که فرموده اند «اغسله» یا «یغسل» امر به غسل صادر شده است، حمل بر استحباب کنیم. چون دوران امر بین نصّ و ظـاهر است و اگر امر بین نصّ و ظـاهر دائر شـد، جمع عرفی محقق می شود. ظـاهر را به یکی از محتملاتش می گیریم، کامـل ترک نمی کنیم و نص را به همـان نص بودنش اخـذ می کنیم. نص که روایاتی است دال بر طهارت این ابوال اخـذ می کنیم و مقـدم می داریم بر روایـاتی که دالّ بر تطهیر شـئ آلوده به این ابوال است و ظاهر را که تصـرف کنیم این است که می گوییم منظور از غسل، غسل اسـتحبابی است، نظافت است نه طهارت شـرعی. (۲) و اما سـیدنا الاستاد در مورد این روایات دالّ بر غسل ابوال فرس و بغل و حمار می فرماید: در این مورد ما اسـتحباب را برای غسل ابوال دواب ثلاث مشکل است که بتوانیم ثابت کنیم. برای اینکه روایات دالّ بر طهارت ابوال این گونه بهائم روایات معتبره ای است. اما این روایاتی که دلالت دارند بر لزوم غسـل نسبت به متنجس به بول فرس و بغل و حمار، تعارض می کننـد. پس از تعارض می بینیم این روایات دال بر غسـل مطـابق است بـا فتوای اکثر ابنـاء عامه و از اعتبار ساقط می شود. اثبات اسـتحباب کار مشـکلی است، بنابراین دلیل بر اسـتحباب غسل متنجس به این ابوال در اختیار ما قرار ندارد و حکم به استحباب مشکل است. (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۱۱، ابواب نجاسات، ب ۹، ح ۶ و ۱۱، ط اسلامیه.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۱۴۵.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۲۴۷.

دو قسم استحباب

اما گفته بودیم که استحباب دو قسم است: استحباب شرعی و استحباب به معنی رجحان. در اینجا می توانیم بگوییم که استحباب به معنای رجحان است چون متنجس به بول فرس یک نوع آلودگی دارد و نظافت رجحان دارد و استحباب آن مسلم است.

نکته

نکته دیگر این است که در حمل بر تقیه هر روایتی که مطابق با قول ابناء عامه باشد حمل بر تقیه نمی شود. و ثانیا روایتی که حمل بر تقیه می شود فقط به طور عمده روایت نادره ای است و یک روایت است. در شرائط خاصی مطابق با فتوای عامه صادر شده است. اگر روایات کثیر باشد حمل بر تقیه کار مشکل بلکه ناممکن است. این روایات یکی دو تا نیست، یک باب محتوی چند روایت و دستور به غسل مکرّر صادر شده است. بنابراین این دسته از روایات حمل بر تقیه بشود وجهی ندارد. اما تتمه بحث فردا ان شاء الله.

مواردی که نجاست در کار نیست ولی غسل مستحب است ۹۴/۰۹/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مواردی که نجاست در کار نیست ولی غسل مستحب است

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یستحب غسل الملاقی فی جمله من الموارد مع عدم تنجسه : کملاقاه البدن أو الثوب لبول الفرس والبغل والحمار». یکی از مواردی که می فرماید نجاستی نیست ولیکن غسل مستحب است عبارت است از اینکه اگر بدن انسان با بول فرس یا بغل یا حمار آلوده شود غسل مستحب است. و این استحباب از طریقی نصوصی که در جلسه قبل گفته شد. و گفته شد در این نصوص امر به غسل آمده ولیکن امر به غسل را توجیه کرده اند که در برابر نصوص کثیره ای که دالّ بر عدم نجاست و دالّ بر طهارت این ابوال است این روایات حمل بر استحباب بشود.

ص: ۱۱۸

کلام سید الخوئی

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: در صورتی که بین این دو دسته از روایات تعارض صورت بگیرد و روایات دال بر لزوم تغیسل، از اعتبار ساقط می شود. چون که مطابق است با فتوای اکثر ابناء عامه. و بعد از که از اعتبار ساقط شد دلیل بر استحباب نداریم. (۱)

تحقیق

اما تحقیق این است که اولا استحباب دو قسم است: استحباب شرعی و استحباب به معنای رجحان. در اینجا هرچند این دلیل

کامل نباشد استحباب شرعی اعلام نکنیم اما استحباب به معنای رجحان هیچ مشکلی ندارد. چون زدودن آلودگی قطعا حسن دارد و استحباب به معنای رجحان استفعال حب است یعنی حسن و محبوبیت دارد. شستن و زدودن و پاکیزه کردن قطعا حسن دارد و استحباب. لذا استحباب به معنای رجحان اشکالی ندارد. و ثانیا یک قاعده رجالی در تعارض گفته شد که جزء قواعد مختفیه است و آن این است که اگر در باب مرجحات بگوییم که مخالفت عامه از مرجحات است دقیقا آن روایتی حمل می شود بر تقیه که در وضعیت ندرت و شذوذ باشد. چون تقیه طبیعتش نادر و شاذ است. اما اگر یک دسته روایات و یک باب دارای چندین روایت این را حمل بر تقیه کنیم، آبی از حمل بر تقیه است.

سوال:

پاسخ: درک عقل درجات دارد. در اصول عقلی که بکار می رود عمدتاً عقل کلامی است که مربوط می شود به تحسین و تقبیح. و انگهی عقل سه درجه است: درجه اول درک قطعی عقل است که به آن می گوییم تحسین و تقبیح عقلی و اعتبار دارد از سوی شرع. درجه دوم درک ناقص عقل است و کامل نیست که به آن می گوییم استحسان، این درباره درک کلی عقل است. و درجه سوم یک درک ضعیف ابتدائی است که در حد احتمال است که از درجه اعتبار ساقط است. استحسان با رجحان جهتش فرق می کند، اگر از جهت درک عقلی بگوییم می گوییم استحسان و اما رجحان را که در فقه می گوییم باید طبق فهم عرف باشد. عرف باید رجحان را بفهمد. عقل کلامی که می گوییم تخصصی دارد اختصاص دارد به صاحبنظران اهل معقول یا اهل کلام. جهت آن فرق می کند هرچند در مصداق آن متعلق استحسان با رجحانی که ما در استحباب می گوییم ممکن است مصداقاً تطبیق کند. اما در ادامه بحث روایاتی را که گفتیم که حمل بر استحباب بکنند کاری است از لحاظ فنّ رجال دارای اشکال نسبتاً مهم. برای اینکه حمل بر تقیه که نشد و اما حمل بر استحباب بکنیم یک نکته را باید توجه کرد که امور مستحبّه شرعی که دارای ادله شرعی هستند به طور عمده ادله ای هستند که از اعتبار کامل برخوردار نیست و با کمک قاعده تسامح می توانید آن امور را مستحب و آن ادله ی که اعتبارش کامل نیست ادله استحباب اعلام کنید. مرحوم سید میر عبد الفتاح مراغی صاحب کتاب العناوین در عنوان تسامح می فرماید اگر ما ادله ای که اعتبارش کامل نیست در باب مستحبات به کار نگیریم جمع کثیر یا کل مستحبات از اعتبار ساقط می شود. پس به طور عمده فحص و تتبع فقهی تان این باشد که مدرک اعتبار احکام مستحبه روایات و ادله ای است که از لحاظ معاییر رجالی دارای نقص است و ضعف دارد. با کمک گرفتن از قاعده تسامح می شود دلیل برای حکم مستحبی. اما دلیل معتبر که در جمع این روایات صحیحه داشتیم دلیل معتبر مثل صحیحه بیاید و امر به تغسیل بکند حمل بر استحباب بسیار مشکل است و موازین قبول نمی کند. بنابراین به اشکال برخوردیم، روایات سندش درست و امر دلالت واضح که از ابوال دوابّ ثلاث اجتناب کنید. گفته می شود که ما یک راه حل داریم از طریق یک قاعده ای می توانیم حکم به استحباب صادر کنیم و آن قاعده این است که ما یوکل لحمه که لحمش پاک و یوکل است ابوالش هم طاهر است. و ما لا یوکل لحمه که لحمش نجس است ابوالش هم نجس است از باب قاعده تبعیت فرع از اصل که از جمله فروعات فضولات است. و اما آنچه که اینجا می خواهیم تطبیق بکنیم این است که این دواب ثلاث مکروه الاکل است، طبق قاعده مکروه با استحباب است. بنابراین براساس قاعده تبعیت مسئله را حل می کنیم که هم روایات امر به غسل کرده است با توجیه حل می شود و آن این است که اینجا که امر به غسل شده است چون که از باب قاعده باید غسلش استحبابی باشد و بعضی از نصوص دیگر هم داریم که عمومش دلالت می کند بر طهارت ابوال دواب ثلاث، با

آن قرینه تبعیت فرع از اصل این نصوص دالّ بر غسل متنجس به ابوال را حمل می کنیم به مستحب موکّد. این قاعده را در ذهن تان بسپارید که آن مستحبات موکد که نادرند جایش اینجاست و آن مستحبات معمولی و غیر موکد اکثریت هستند و ادله شان آن دسته از ادله است ضعافی که با کمک از قاعده تسامح کار درست می شود. اینجا نیاز به قاعده تسامح نداشتیم، صحیح السند و دلالت هم واضح.

ص: ۱۱۹

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۲۴۸.

ملاک استحباب

سوال: ملاک استحباب چیست؟

پاسخ: استحباب یک مرتبه از احکام تکلیفیه می شود و یک مرتبه از مدرکات عرف می شود. اگر از احکام تکلیفیه شد برای احکام تکلیفیه ما راهی برای درک ملاک نداریم. ممکن است ولی به سادگی میسور نیست. قاعده این بود که درک ملاک در احکام تکلیفیه کار ناممکنی است. اما از طریق اوامر امر به یک عمل درک می کنیم وجود ملاک را اما تشخیص ملاک کار ما نیست. تعبد است. اما در احکام وضعیه درک ملاک کار ممکنی است و در امور عرفیه درک ملاک کار ممکنی است. لذا در مستحب اگر مستحب تکلیفی بود درک ملاک نه وظیفه ماست چون ما به ملاک کار نداریم ما به امر کار داریم. منتها قاعده عدلیه می گوید که احکام تابع مصالح و مفاسدی است که در متعلقات احکام است. در تکالیف واقعیه احکام تابع مصالح و مفاسدی است که در متعلقات احکام است و در احکام ظاهریه احکام تابع مصالح و مفاسدی است که در خود حکم است. این مطلب کامل شد و از این اشکال عبور کردیم و چند مطلب روشن شد که مستحب غیر موکد که در حد متعارف است مستحبی است که دلیل شرعی اش با کمک قاعده تسامح است و مستحب موکد آن است که دلیل شرعی از اعتبار استقلالی برخودار نیست منتها دلیل دیگری دارد که حمل بر الزام نمی شود بلکه حمل بر عدم الزام می شود که نتیجه اش مستحب است.

ص: ۱۲۰

فرع دوم

مورد دوم: «و ملاقاه الفأره الحیه مع الرطوبه مع ظهور اثرها» موشی که زنده است با رطوبت ملاقات کرده اینجا حکم به نجاست صادر نمی شود بلکه مستحب است که تطهیر و تغسیل به عمل بیاید. در این رابطه روایتی صحیحه است و باسناده عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر، اسناد شیخ طوسی یا اسناد عمرکی که در روایت قبلی آمده احتمال دارد که اسناد عمرکی باشد که از اجلاء و ثقات است یا اسناد خود شیخ باشد. عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السلام «قال سألته عن الفأره الرطبه قد وقعت فی الماء فتمشی علی الثیاب أیصلی فیها قال اغسل ما رأیت من أثرها و ما لم تره انضحه بالماء». (۱) سند درست و دلالت هم کامل است. موشی که پایش مرطوب است یا کل بدنش مرطوب است که داخل آب افتاده و روی لباس راه رفت، آیا در آن ثیاب می شود نماز خواند؟ فرمود تطهیر کنید آن مقداری که اثر به جای مانده است از پای مرطوب موش. این حدیث هم گفته می شود که حمل بر استحباب می شود. آن قواعدی که گفتیم اینجا به کار می گیریم که این حدیث سندش درست است و دلالتش کامل است و حمل بر استحباب اگر بشود بر استحباب موکد خواهد بود. اما درباره فأره نظر نادر انتخاب شد که ما نسبت به موش طهارت قائل نیستیم و قولی هم داریم منتها قول نادر است. لذا ما اینجا مشکل نداریم و مطابق با فتوای متن می گوییم مستحب است موکد بلکه احتیاط لزومی این است که تطهیر بشود. و صعوبتی هم نیست و حرجی هم نیست و احتیاط هم این است. حتی می توانیم بگوییم که سیره متدینین و متشرعین هم این است که اگر چنین قضیه ای پیش بیاید قطعا تطهیر می کنند. مطلب تا اینجا درباره فرع دوم کامل شد.

ص: ۱۲۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۴۹، ابواب نجاسات، ب ۳۳، ح ۲، ط اسلامیه.

سوال: اگر فأره در دیگ شیر بیافتد نجس می شود؟

پاسخ: قولی است که شیر نجس می شود زنده هم باشد بپرد داخل دیگ پر شیر بعد برود بیرون، مشهور این است که نجس نمی شود ولی ما آنجا که بحث کردیم قول نادری بود و بحث هم کردیم گفتیم که احتیاط وجوبی بر این است که نجس می شود.

فرع سوم حکم اخلاقی و شرعی آن

فرع سوم «و المصافحه مع الناصبی بلا رطوبه» جای دیگر از مستحبات اعلام شده است این است که مصافحه و دست دادن با فرد ناصبی بدون رطوبت. اما اشکال اخلاقی این است که آدم با ناصبی دست نمی دهد. کسی که ولایت امیرالمومنین را قبول دارد که بشناسد فردی است که به مولی سبّ می کند، ناصبی یعنی بدون هیچ تردیدی به شخص مولی امیرالمومنین جسارت می کند. با اینگونه ناصبی دست دادن بر مسلک ما لا یجوز، لا یجوز فقهی نیست بلکه لا یجوز کلامی و اعتقادی است. آن اعتقادی که آدم به مولی دارد قبول نمی کند که با آن دشمنی که عملا به مولی جسارت می کند آدم دست بدهد. دست دادن یک نوع ارتباط مسالمت آمیزی است، خلاف آن شعاری است که می گوییم سلم لمن سالمکم و حرب لمن حاربکم. اما درباره حکم شرعی اش که ملاقات با ناصبی باشد بلا رطوبه، اما اگر رطوبت باشد نجاست ناصبی روایت را خوانده ایم که «الناصب لنا اهل البیت انجس من الکلب». کسی حاضر می شود با کلب دست بدهد، آنکه انجس از کلب است؟ اما نجاستش که با رطوبت باشد که شک نداریم. اما بلا رطوبه می گوید مستحب است تطهیر بشود. روایتی است عنه عن الحسن بن علی الکوفی عن العباس بن عامر عن علی بن معمر عن خالد القلانسی «قال قلت لابی عبدالله علیه السلام القی الذمی فیصافحنی قال امسحها بالتراب أو بالحائط قلت فالناصب قال اغسلها». (۱) البته این حدیث یک مشکل دارد در جهت سند، سند ضعیف است. به این معنا که توثیقی برای خالد قلانسی نتوانستیم پیدا کنیم و همچنین بعضی از روات دیگر این حدیث. سند ضعیف است ولیکن با قاعده تسامح دلیل بر حکم می تواند باشد. می گوید سوال کردم از امام صادق علیه السلام که کافر ذمی را ملاقات کردم و مصافحه کردم چه کنم؟ فرمود دست ات را با خاک یا به دیوار مسح کن و پاک کن. گفتم ناصبی چه می شود؟ فرمود باید دست ات را بشوری. در این جا حمل بر استحباب در صورتی است که رطوبتی نباشد چون اگر رطوبتی باشد ناصبی قطعا نجس است و ذمی هم نجس است علی المشهور که کتابی است. بنابراین طبق قاعده مستحب غیر موکد می شود. اما بحث فرضی است، بر فرضی که آدم مصافحه کند ولی از اساس گفتیم که مصافحه ای نیست.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۱۹، ابواب نجاسات، ب ۱۴، ح ۴، ط اسلامیه.

فرع چهارم مستحب است آب پاشیدن

فرع چهارم که مسئله فرق می کند، عنوان تغییر می کند. غسل نیست، «یستحب النضح» نضح یعنی رشّ، آب پاشیدن. در موادی مستحب است آب پاشیدن در حد غسل نیست آب بپاشد تا مثلا فضا را تلطیف بکند. اگر سوال بشود که آب پاشیدن چه نقشی دارد می گوییم عرفا آب پاشیدن تلطیف است. غسل آن است که آب وارد بشود و خارج بشود. با خروج غساله غسل صدق می کند. آب پاشیدن آب روی آن بریزید و آب فرابگیرد می شود رشّ. در مواردی مستحب است رشّ که این موارد عبارتند از: ۱. ملاقات کلب و خنزیر و ملاقات کافر بلا رطوبه و عرف جنب از حلال، و ملاقاه ما شکّ فی ملاقاته لبول الفرس و البغل و الحمار.

سوال:

پاسخ: کسی جنب شده از طریق حلال و عرق کرده است. دست کسی یا لباس خودش به آن عرق آلوده شد، روی آن عرق یک مقداری آب بپاشد. به نضح و رشّ اشکالی نکنیم چون نظافت و تطهیر در فقه مراتب دارد، از عالی ترین مرتبه که حتی از نظر علمی که از متخصصین و اطباء و پزشکان که اعلی درجه تطهیر همان تتریب است و با تعفیر که با خاک و با آب چند بار عملیات تنظیف انجام بگیرد که آخرین درجه تعفیر است. و بعد درجه دوم تغسیلی است تا هفت بار و سه بار و بعد تغسیلی است با یک بار و تطهیری است به دیوار مالیدن و پاک کردن، مسح. و تغسیل و تطهیری است با رشّ. این یک سلسله تنظیفات است که شرع از آن درجه اعلی با این درجه اقل مراحل تنظیف و تطهیر را در نظر گرفته است که احیانا بعضی از مراحل تنظیف فقط نظافت و تلطیف در پی دارد مثل آب پاشی و بعضی ها ازاله میکروب ها و آثار در پی دارد مثل تعفیر.

فروعات تطهیر ۹۴/۰۹/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فروعات تطهیر

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در مقام بیان فروعات تطهیر می فرماید: «و یستحب النضح أی الرشّ بالماء فی موارد: کملاقاه الکلب و الخنزیر و الکافر بلاـ رطوبه وعرق الجنب من الحلال». می فرماید اگر لباس انسان یا دست انسان با کلب یا خنزیر یا کافر مساس داشته باشد و ملاقات بکند بدون رطوبت و اگر رطوبتی باشد که قطعا تنجیس خواهد شد. بدون رطوبت اگر ملاقات صورت بگیرد دست آدم به دست کافری برسد یا به کلب و خنزیری دست آدم اصابت کند می فرماید: «یستحب النضح». اولا طبق قاعده ملاقات با جفاف تسرّی نجاست نمی دهد.

ملاک تنجس

ما در بحث نجاسات خواندیم که ملاک و معیار تنجیس سرایت است که یک امر وجدانی و در عین حال عرفی هم است. اما اگر سرایتی نبود تنجیسی نیست. و در ملاقات با نجس با حالت جفاف و خشکی که دست خشک و آن نجس هم خشک باشد، قاعده داشتیم که صاحب جواهر فرمودند کلّ یابس زکی، یعنی ملاقات و سرایتی در کار نیست. نکته دیگر که نضح که تغسیل نیست، نضح آب پاشیدن است. اینجا چه می شود؟ اولا ملاقات با شئ جافّ و خشک سرایت در ضمن ندارد و ثانیا نضح هم اثر ازاله ندارد.

وجه استحباب نضح و رشّ

بنابراین وجهی که می شود برای این عمل انجام داد چه باشد؟ ممکن است گفته بشود که ما دنبال حکمت و فائده کار نیستیم، چون حکمت و فائده عمل به ما ربطی ندارد، از سوی شرع جعل می شود. جوابش این بود که در وضعیات و در توصلیات حکمت و غرض معلوم می شود و قابل دسترسی و کشف است. هرچند مکلف غرض و حکمت را ندانند و تعبدا انجام بدهد امتثال صورت گرفته است. که گفتیم توصلیات را می شود تعبدی درست کرد در عمل، یعنی در امر توصلی هم قصد قربت ممنوع نیست. اما در توصلی غرض را ندانیم و امر داشته باشیم و انجام بدهیم مانعی ندارد. اما علی التحلیل و علی التحقیق می توانیم در این رابطه تحلیلی هم داشته باشیم که سرایتی هم نیست و تغسیلی هم که نیست، چه باشد که ما این کار را انجام بدهیم. آنچه در جواب از سوی صاحبنظران گفته می شود که درست هم است این است که چون سرایت نیست تنجیس نیست لذا تغسیلی هم لازم نیست و ازاله هم لازم نیست. ولیکن نضح و رشّ تلطیف می آورد. تلطیف یک امری است درست و عقلائی و یک حالت وهمی یا یک بویی از نجاست صادر کرد، علمی آن یک ذرات ریز آلودگی برسد با آن مقدار آب تلطیف و نظافت و زدایشی متناسب با آن آلودگی ضعیف در کار خواهد بود. ما این را نه تنها می گوییم وجه ندارد بلکه می توانیم بگوییم که یک عمل ثمنی است که برخواسته از ظرافت طبع شرع و برخواسته از دقت و ریزنگری شرع است که جایی که بوی از تنجیس باشد با خیس کردن به اصطلاح و آب پاشی که چطوری می توانیم در خانه تان اگر غباری دارد با یک آب پاشی از بین می رود، پس آب پاشیدن هم نقش دارد و نقش نظافت و تلطیف را دارد که ما منکر آن نیستیم. و اما در

اصـل وجود نضـح چون نصـی در این رابطه داریم مـا هستیم و آنچه را که نص صـریح وارد در این باب برای ما بگویـد و بیان کند. این حدیث صحیحه است عنه عن حماد عن حریز عن الفضل ابی العباس، عنه عن حسین بن سعید اهوازی است، حماد دو تاست حماد بن عثمان و حماد بن عیسـی، هر دو ثقه هسـتند توثیق خاص دارند منتها حماد بن عثمان از اصحاب اجماع است و حماد بن عیسـی هم از توثیقات بسـیار صـریح مشایخ توثیق برخوردار است و اشتراک شان هم ضرر ندارد چون هر دو در یک طبق هسـتند و مشترک هم می شونـد. هر دو طبق پنجم انـد. عن حریز که حریز بن عبـدالله است که از اصـحاب اجله است و از اصـحاب معروف آقـا امـام صـادق سـلام الله علیه است. عن الفضـل ابی العبـاس که مشـهور است به بقباق که از ثقات و اجلاء است. «قال ابوعبدالله علیه السـلام اذا أصاب ثوبک من الکلب رطوبه فاغسـله» اگر ثوب با رطوبت با کلب ملاقات بکند غسلش واجب است. «و ان مسّه جافّاً» اگر ثوب اصـابت کرد بـا کلب در حـالی که خشـک بود «فاصـبب علیه الماء» (1) آب روی آن موضع اصابت بپاشـید. چرا حمل بر اسـتحباب نمی شود و چرا حمل بر واجب نشـد؟ با همان شـرحی که داده شد، تنجیسـی در کار نیست و سـرایتی در کار نیست، بعد از که تنجیس و سرایت در کار نبود تغسیل هم گفته نشده است. آب بریزید روی آن، صبّ ریختن و پاشیدن هم است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۱۶۲، ابواب اسئار، ب ۱، ح ۱، ط اسلامیه.

غسل کل شیٔ بحسبه

گفته می شود که رشّ و صبّ که به معنای آب پاشـیدن آمـده است تحقیق این است که این آب پاشـیدن هم در حقیقت یک نوع تغسـیل است. منتها تغسـیل در فقه مراتب دارد از تغسیل به آب جاری، از تغسیل مرتین، از تغسیل سه مرتبه و از تغسیل مره واحـده و از صبّ که صبّ معنـایش این است که غسـل متنجس خفیف یـک غسـل شسـتشوی خفیفی را می طلبـد. این هم در حقیقت غسل است ولی غسل خفیف است. متناسب به موضوع، فرض کنید سـر انگشت آدم به یک عضو از اعضای بدن کلب اصابت کرد یک ذره آب روی آن بگیریـد این غسل به حساب نیاید و صبّ هم صدق می کند، چند قطره آبی که آن موضـع را بپوشانـد و روی آن بریزیـد نسـبت به آن موضع خفیف اینجا هم غسل صدق می کند. لذا گفته می شود که رشّ و صبّی که آمده است محض آب پاشیدن نیست. در بحث اجتهاد و استنباط تناسب حکم و موضوع یکی از مسائل مهمی است که رعایت بشود. غسل کلّ شـیٔ بحسـبه، آنجایی که آلودگی خفیف است چنـد قطره آب روی آن بریزیـد برای خودش غسل شده است. دیگر آنجا لازم نیست که یک آفتابه پر از آب را بریزید، معنی ندارد. بنابراین گفته می شود که همه این موارد که دقت بکنیم صبّ شسـتشویی است که موضع همان مقدار را می طلبد. این استحبابش هم معلوم شد و شکی در این رابطه هم نداریم و سند هم صحیح بود.

اما اگر به خنزیر ملاقات کرد

اما مورد دوم که در این ردیف امده بود «و الخنزیر و الکافر بلا رطوبه». خنزیر هم همین مطلب را در پی دارد که باید شستشو بشود. محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن العمرکی که از اجلاء و ثقات است و توثیق خاص دارد. عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر علیهما السلام «قال سألته عن الرجل یصیب ثوبه خنزیراً فلم یغسله فذکر و هو فی صلاته کیف یصنع به» مردی ثوبش با خنزیر ملاقات کرد و مساس برقرار کرد، و آن ثوبش را تغسیل نکرد مشغول نماز شد در حال نماز یادش آمد الان وظیفه اش چیست؟ آقا فرمود «ان کان دخل فی صلاته فلیمض فان لم یکن دخل فی صلاته فلیمضح ما أصاب من ثوبه الا أن یکون فیه أثر فیغسله» (۱) . بعضی از روایات دالّ بر حکم مستحبی به تعبیر سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه قرینه داخلی دارد. این مستحب در این نص قرینه داخلی دارد. قرینه داخلی آن این است که اگر در حال نماز یادش افتاده بگذرد اشکالی ندارد. معلوم می شود که واجب نیست. این قرینه بر این است که تغسیل واجب نیست. و اما اگر در نماز داخل نشده بود آب بپاشد، رشّ کند آن مقداری که به ثوبش و محلی که اصابت کرده است با خنزیر. دلالت این روایت بر استحباب جزء دلالت هایی است که با قرینه داخلی همراه است و بلا اشکال است.

ص: ۱۲۶

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۱۷، ابواب نجاسات، ب ۱۳، ح ۱، ط اسلامیه.

مورد ملاقات کافر

سومین مورد کافر که اگر دست کسی به دست کافری برسد و رطوبت نداشته باشد در این صورت هم رشّ و نضح مستحب است اما واجب نیست. در این رابطه هم نصی داریم. کل این موارد را که می گوییم همه برگرفته از نصوص است منتها در دلالت نصوص بحثی داریم که توضیح می دهیم ان شاء الله. این مورد سوم ملاقات با کافر بدون رطوبت، عنه عن ابان بن عثمان، هر موقع در ابتداء روایت عنه آمد به روایت قبلی مراجعه می کنیم. روایت قبلی اگر اسناد بود که شیخ بود باسناده، برمی گردد ضمیر به خود شیخ طوسی اما اگر بعد از اسناد که یک راوی نقل شده بود عنه بر می گردد به آن راوی که به اسناد است. در سند قبلی ما اینگونه است باسناده عن الحسین بن سعید، حسین بن سعید اهوازی از اجلاء و ثقات است، عنه یعنی عن حسین بن سعید اهوازی عن ابان بن عثمان که این ابان با ابان بن تغلب مشترک الاسم هستند و هر دو ثقه هستند. منتها این دو تا مشترک نمی شوند چون طبقه شان فرق دارد. ابان بن عثمان عن حماد بن عثمان عن عبید الله بن علی الحلبی که می شود صحیحه حلبی. «سألت اباعبدالله عن الصلاه فی ثوب المجوسی فقال یرشّ بالماء» (1) سوال کردم ثوبی و لباسی از مجوسی خریدیم یا امانت گرفتیم که با دست مجوسی ملاقات داشته، الان با این ثوب می شود نماز خواند؟ می فرماید: «یرشّ بالماء» منظور از «یرشّ بالماء» همان آب پاشیدن یا صبّ ماء است و استحباب. چرا این را استحباب می گوییم؟ قرینه ای داریم که غیر از لحوم و جلود هر مالی که از دست کفار گرفته شود مشمول قاعده طهارت است. فقط لحوم و جلود محکوم به عدم تذکیه است. و الّا هر جنسی و کالایی و لباسی که از خارج بخرید هیچ کدام محکوم به نجاست نیست و همه محکوم به طهارت است. و قاعده طهارت هم از قواعد امتنانیه است و تسهیلاً للعباد است. در قاعده طهارت موضوع قاعده طهارت احتمال طهارت است، احتمال طهارت کافی است. اما چون مسئله برای ما معلوم است که نجاستی در کار نیست، رشّ ماء بکند یک آب پاشیدن مختصری تا این قضیه هم حل بشود.

ص: ۱۲۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۹۳، ابواب نجاسات، ب ۷۳، ح ۳، ط اسلامیه.

اما مجوسی

اما منظور از مجوسی به زبان عربی مجوسی می گوییم و به فارسی زرتشتی می گوییم. سیدنا الاستاد می فرماید خصوصیتی برای مجوسی نیست، تمامی کفار در یک حد و یک اندازه هستند از لحاظ حکم. کفاری که کتابی نباشند. اما آن کفاری که کتابی هستند مشهور این است که کفار کتابی هم در همین اندازه و حد قرار دارند و محکوم به نجاستند. اما محققینی بعد از سیدنا الاستاد بر این شدند که کافر کتابی نجس نیست. رطوبات دستش هم نجس نیست. یک آیه بر نجاست داشتیم که دلالت آن آیه کامل نیست. دیگر دلیلی بر نجاست نداریم. و آن اعتقاد به وحدانیت خدا نسبت به طهارت شان کافی است. این مسئله را مبسوط هم بحث کرده ایم.

سوال:

پاسخ: منظور مسیحی آن مسیحی است که واقعا خداپرست است و منظور از یهودی آن یهودی را می گوییم که واقعا خداپرست است و معتقد به خدا و پیامبر. اما اگر شرک باشد و مشرک باشد آن مسئله دیگری است. دین مسیحی اصلش که قطعا در تاریخ اسلام و در وقت خودش درست بوده و پیروان درستی داشته. و آنکه در قرآن اشاره می شود که مسیح که یک فردی از مسیحی ها آمد این اظهار غلط را کرد دلیل بر این نمی شود که کل مسلک خراب باشد. بنابراین کافری که بلا رطوبه دستش تماس بگیرد و اصابت کند، محکوم به نجاست نیست و رشّ ماء مستحب است. استحباب در این مورد هم درست و بلا اشکال است.

ص: ۱۲۸

حکم عرق جنب از حلال

مورد بعدی عرق جنب از حلال. کسی که از طریق حلال جنب شده است عرق جنب حلال می فرماید باید مورد رشّ و نضح قرار بگیرد و رشّ و نضح مستحب است. در این رابطه روایتی است و عنه عن حماد عن شعیب که شعیب بن اعین است از اجلاء و ثقات است عن ابی بصیر «قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن القمیص یعرق فیه رجل و هو جنب حتی یبتل القمیص فقال لا بأس و إن أحب أن یرشّه بالماء فلیفعل» (۱) . می گوید سوال کردم از پیراهنی که در آن پیراهن صاحب آن مردی عرق کرد و آن مرد جنب بود، و عرق هم در حدی بود که به پیراهن رطوبت ملموس بود، آقا فرمود: اشکالی ندارد اگر آن صاحب قمیص دوست دارد که آبی بپاشد به آن قمیص انجام بدهد و مشکلی ندارد. این مورد را گفته اند که مستحب است. از متن هم دیدیم که «لا بأس» آمده بود که قطعا دیگر واجب نیست و قرینه داخلی معلوم است. اما استحباب را از این «إن أحب» استفاده کرده اند.

روایات اخلاقی

مطلبی که داریم که در بحث رجال گفتیم روایات اخلاقی با روایاتی که بیان احکام می کنند فرق می کند. این لحن که اینجا آمده است این لحن اخلاقی است که اگر دوست دارد این کار را بکند، لحن که اخلاقی شد بار حکم ندارد. اخلاق است. اخلاق وادی آن از احکام شرع جداست. بار اخلاقی ندارد بنابراین استحباب رشّ نسبت به عرق جنب دلیل شرعی ندارد. و نکته اش فقط اخلاقی است. روایات اخلاقی نسبت به عبادات ارشاد به فضیلت زیاد است. لحن مبالغه ای است، ثواب صد تا حج، ثواب صد تا عمره این یکی از سوالاتی است که بعضی از محققین می گویند که این ثوابها چه می شود، نصّ است؟ جواب این است که لحن اخلاقی است. در روایات اخلاقی مدلول مطابقی مراد نیست. در روایات اخلاقی کنایه از فضیلت است. مثل اینکه بگوییم دل به دست آور که حج اکبر است از هزاران کعبه یک دل بهتر است، قطعا از یک کعبه هم بهتر نیست. تعابیر کنایی بلاغی از لحاظ بلاغت کار درستی است و طبق معاییر آمده. کنایه از فضیلت زیاد است. این درباره عبادات اما درباره احکام وضعیه روایات اخلاقی ارشاد به سلامت و آسایش طرف است. اینجا هم جزء موارد احکام وضعیه است نجاست و طهارت از وضعیات است. شرح آن فردا.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۳۸، ابواب نجاسات، ب ۲۷، ح ۸، ط اسلامیه.

مستحبات غسل و تطهیر ۹۴/۰۹/۰۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مستحبات غسل و تطهیر

بحث ما درباره مستحبات غسل و تطهیر است. سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند مواردی است که نجس نیست ولی غسل آن مستحب است مثل ملاقات بدن وثوب با بول فرس و بغل و حمار و ملاقات فأره حیه با رطوبت و با ظهور اثرش و مصافحه با ناصبی بدون رطوبت. و بعد فرمودند مستحب است نضح، یعنی آب پاشیدن نه غسل. در مواردی مثل اصابت کند دست آدم به کلب یا به خنزیر یا با کافر بلا رطوبه و همینطور عرق جنب از حرام. تمام این موارد براساس نصوصی است که وارد شده است. و این نصوص بعضی احیاناً به عنوان امر و ظهور در وجوب دارد که با قرینه حمل می کنیم بر استحباب و بعضی هم قرینه داخلی دارد که حمل بر استحباب می شود که گفته شد. و اگر احیانا مواردی باشد که محمل یا شاهد حمل در کار نباشد سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه فرموده اند که نقل شده است که اجماع بر این است که این موارد از مستحبات غسل و رشّ است، غسل و رشّ آن واجب نیست.

مورد عرق جنب از حلال و نص آن

موردی را که عنوان کرده بودیم رشّ نسبت به عرق جنب از حلال. در این رابطه نصی که داریم که سند را خواندیم و گفتیم که این سند درست است. در این روایت آمده است که «سألت اباعبدالله علیه السلام عن القمیص یعرق فیه الرجل و هو جنب حتی یبتلّ القمیص فقال لا ـ بأس و ان أحب أن یرشّه بالماء فلیفعل» (۱) . از این حدیث استفاده شده است که عرق جنب در وسط این روایت گفته شده است که اشکالی ندارد. و در ذیل روایت گفته شده است که آن فرد دوست داشته باشد که آبی بپاشد این کار را انجام بدهد. دلالتش بر استحباب به واسطه قرینه داخلی است که در متن روایت گفته شده است لا بأس. سوال شد که در این متن آمده است که و هو جنب، جنب عن الحلال نگفته است، جوابش این است که جنب به قول مطلق انصراف دارد به همین جنب عن الحلال. جنب عن الحرام نستجیر بالله هم منصرف عنه است و هم خلاف شرع و خلاف اصل است. لذا اگر جنب از حرام موضوع حکم باشد باید قید ذکر بشود.

ص: ۱۳۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۳۸، ابواب نجاسات، ب ۲۷، ح ۸، ط اسلامیه.

تحقیق

اما تحقیق این است که هرچند باب مستحبات است و ما در مستحبات هیچ مضایقه و سخت گیری نداریم که رجحانش کافی است و استحسان هم باشد می تواند با کمک قاعده تسامح استحباب را اعلام بکند و مشکل اصلی نداریم. ولیکن چون کار ما این است که دلالت ها را دقت کنیم در بحث استنباط و اجتهاد. لذا می گوییم این حدیث دلالت بر استحباب ندارد. برای

اینکه جواب اصلی که داده شد که عرق جنب از حلال لا بأس. بعد تتمه که آمد و ضمیمه شد فرمود «و إن أحب أن یرشّه بالماء فلیفعل» اگر دوست دارد، لحن عوض شد، لحن اخلاقی است. لحن احکام نیست، احکام در اختیار و انتخاب مکلف نیست. احکام متعین از سوی شرع است. اینجا آمده إن أحب اینگونه لحن ها لحن های اخلاقی است. پس از که اخلاقی شد دوست دارد یعنی شرع برای مکلف آن آسایش و حالت راحتی را موافق است تا جایی که به حلال و حرامی صدمه وارد نشود. فردی است طبعش با عرق از جنابت ملایمت ندارد، اخلاقاً آب بگیرید تا طبع ملایم تان به حالت ملایمت برگردد. این یک مستحب شرعی نیست یک نکته اخلاقی است.

فرق روایات احکام و روایات اخلاقی

سوال شد که حکم اخلاقی را با حکم شرعی فرقش را بگویید، در بحث رجال گفتیم که روایات به دو دسته هستند: روایات اخلاق و روایات احکام. روایات احکام بیان جدی است و مبالغه ای در کار نیست، صریح و جدّی. اما بیان اخلاقی در روایات شکل مبالغه به خودش می گیرد، مثلا می گوید این عمل ثوابش برابر است با اینقدر حسنه. یک تسبیحات هفتاد تا حسنه دارد مثلا یا کسی که یک ذکر تسبیحات را بگوید حسناتش چقدر می شود که در کتب ادعیه دیده اید. این اعداد و ارقام که آمده است مدلول واقعی اش مراد نیست. یعنی واقعا تسبیحات اربعه ثوابش مساوی با حج و عمره واقعی نیست بلا اشکال در فقه. اما چرا این تعبیرات آمده است؟ در روایات اخلاقی مدلول مطابقی مراد نیست. بلکه تعلیل کنایی است، کنایه از فضیلت زیادی که در آن عمل وجود دارد. اینگونه تعابیر در عین حال که درست است در بلاغت، نقش آن این است که تعابیر بلاغی جلب توجه می کند و موجب تشویق می شود. اما روایات اخلاقی در احکام وضعیه در حقیقت ارشادی است، ارشادی به فائده و سلامت جسمانی و بهبود وضع زندگی است که می شود ارشاد به سوی حکم عقلائی.

ص: ۱۳۱

دوم قسم ارشاد

ارشـاد دو قسم است: ارشـاد به حکم عقـل و ارشـاد به حکم عقلاء. ارشاد به سوی حکم عقل مثل «اطیعوا الله» و ارشاد به سوی حکم عقلائی احکـام طهـارت و نجـاست. پس احکـام وضـعیه که متعلـق روایـات اخلاقی قرار بگیرد بـار تکلیف نـدارد پس مستحب شرعی نمی شود. مستحب شرعی جزء احکام تکلیفیه است که امر ولو مستحبی مولوی داشته باشد. اگر ارشادی شد دیگر اصلا آن مستحبی که ما در شرع می خواهیم نیست. بنابراین این روایتی که اینجا آمده است أحب حکم شرعی به اختیار مکلف سر فرود نمی آورد، تابع اراده و اختیار مکلف نیست، از سوی شرع جعل شـده. اما اخلاقی مطابق اخلاق است که اگر دوست دارد می شود اخلاقی. بنابراین این روایات دلالت بر استحباب ندارد. یک قرینه دیگری داریم که دلالت دارد بر اینکه عرق جنب از حلال هیچ گونه بار تکلیف ندارد. باسناده عن سعد بن عبدالله، اسناد شیخ به سعد بن عبدالله اشعری صحیح است و سعد بن عبدالله هم از اجلاء و ثقات است. عن المنبه که توثیق خاص دارد عن الحسین بن العلوان الکلبی این هم توثیق دارد عن عمرو بن خالد که توثیق خاص از مشایخ توثیق مثل کشی و نجاشی دارد. عن زید بن علی که فرزند امام سجاد است. زید شهید از سوی موثقین معروف مثل شیخ کشی نفی می کنند، در کتب توثیقات توثیقی برای زید بن علی از سوی موثقین ثبت نشـده. چرا؟ در رجال گفتیم که توثیقات امامزاده ها با توثیقات کسانی که امامزاده نیستند فرق دارند. امامزاده ها جلالت شأن اش و احترام بین مردم و امامزاده بودنش برای وثاقتش کافی است. مگر اینکه مثل جعفر کذاب مخالفتش قطعا ثابت بشود. و الاـ امامزاده بلاـ فصل یا با یک واسطه در بین مومنین از حرمت و احترام، این دیگر عین الوثاقه است. مضافا بر این درباره زید بن علی شیخ مفید، شیخ کلینی و سیدنا الاستاد مطلبی دارد. شیخ مفید در کتاب ارشاد در باب الاخوه للامام الباقر می فرماید که اولاـد امام سجاد بعد از امام باقر «افضلهم زیـد بن علی کان عابـدا عارفا فقیها سـخیاً شـجاعاً و کان کثیر من الشیعه یعتقد بامامته». شیخ مفید که زید بن علی را با این القاب یاد می کند. شیخ کلینی در صحیحه عیص این مطلب را از امام صادق نقل می کنـد که امام صادق فرمود به اصحابش که اگر شما خروج می کنیـد خروج یعنی قیام، قیام تان و خروج تان مثل قیام زید باشـد که زیـد عالم و صدوق بود «و کان خروجه علی السلطان» بر علیه ظلم قیام کرد. (۱) یکی اینهـا کافی است برای وثاقت، شیخ مفید که خودش شخصا و شیخ کلینی روایت صحیح را نقل می کند. و بعد سیدنا الاستاد که درباره وثاقت دغدغه دارد می فرماید: «قد استفاضت النصوص بالنسبه الی جلاله شأنه» می فرماید نصوص درباره حضرت زید و جلالت حضرت زید در حد استفاضه است. عن زید بن علی عن ابیه عن جده عن علی امیرالمومنین علیه السلام،

۱- کافی، شیخ کلینی، ج ۸، ص ۲۶۴.

دو قسم حدیث سلسله الذهبیه

سلسله الـذهب دو قسم است: سلسـله ذهبیه درجه اول و سلسـله ذهبیه درجه دوم. سلسـله ذهبیه اول که انتهـائش وصل بشود به حدیث قدسی عن رسول الله عن جبرئیل عن الله، سلسله ذهبیه درجه دوم این است که یکی از ائمه مثل زید نقل می کند از امام سجـاد از امـام حسـین از امیرالمومنین و از رسول الله صـلی الله علیه و آله و سـلم. «قال سألت رسول الله صـلی الله علیه و آله عن الجنب و الحـائض یعرقـان فی الثوب حتی یلصق علیهمـا فقـال ان الحیض و الجنابه حیث جعلهما الله عزوجل لیس فی العرق فلا یغسلان ثوبهما» (۱) . مضـمون روایت این شد که سوال شد از جنب و حائض اگر عرق بکنند که لباس اش به بدن شان بچسبد در اثر عرق حکمش چیست؟ امام فرمود: این دو حالتی است که خداونـد برایشان قرار داده و در خود حیض و جنابت نجاستی است امـا در عرق جنـابت و نجـاستی نیست. عرق متـأثر از جنابت و حیض نمی شود. جنب و حائض لباس شان که عرقی شـده باشـد در حـال جنـابت و حیض لازم نیست که تطهیر کنـد. این حـدیث نه تنهـا دلالت کرد بر عـدم لزوم غسل که اصـلا عرق ارتباط به جنابت و حیض نـدارد. بنابراین در صورتی که هیـچ رابطه ای نباشـد آلودگی وجود نـدارد تا نیاز به تطهیر و تغسـیل باشـد. این مسـئله کامل شد. مورد دوم از مواردی که سـید فرمودند که اگر اصابتی باشد باید رشّ بشود، «و ملاقاه ما شکّ فی ملاقاته لبول الفرس و البغل و الحمار». اگر دست آدم به شـیٔ ای اصابت کند که آن شیٔ مشکوک باشد که با بول فرس و بغل و حمـار ملاقـات کرد ه باشـد. مثلاـ دست آدم اصـابت می کنـد به ظرفی و شک داریم که آن ظرف مورد اصابت بول فرس و بغل و حمار قرار گرفته باشـد. در این صورت هم می فرماید مسـتحب است رشّ صورت بگیرد. و نصـی که در این رابطه آمده است در ذیل روایت آمـده بود که اگر شک در ملاقات بشود «یمضـحه» فقط آب بپاشـد و اگر ملاقات به عمل آمـده بود باید تغسیل بکند. (۲) منتها ما چون در اسـتحباب مـذاق شـرع مسامحه است لـذا مضایقه ای نـداریم و با کمک از قاعده تسامح می گوییم اینجا هم رشّ و نضح مستحب باشد. و همینطور ملاقاتی به عمل بیاید نسبت به موشی که زنده است با رطوبت در اینجا هم مسـتحب است که آب ریخته بشود روی آن موضع و غسـل واجب نیست، اگر اثر از آن رطوبت در لبـاس به جـای نمانـده باشـد. این را هم با همان نصـی که خوانـدیم که در انتهای آن آمده بود. خلاصه مطلب این است که در باب مسـتحبات دلیلی که مسـتحب شـرعی ثابت کنیم باید دلیل از سوی شـرع داشـته باشیم. و اما لازم نیست دلیل ما معتبر باشد، دلیل ضعیف هم در حد موید هم اگر بود با کمک قاعده تسامح می تواند اسـتحباب شـرعی ثابت کند. اما اگر دلیل نداشتیم و روایتی نبود و نصی نبود، فتوا بود، بنابراین اثبات اسـتحباب شـرعی کار مشکلی است اما استحباب به معنای رجحان مانعی ندارد. و این مواردی که الان در متن عروه آمده است مواردی است که نزد مشهور فقهاء یا نزد جمیع الفقهاء المتاخرین جزء موارد مستحب برای تغسیل و نضح و رشّ تنظیم شده است. در مجموع چون فقهاء نزدیک به اجماع این موارد را از مسـتحبات گفته اند و امر مسـتحب هم که سهل و یسیر است لذا با متن با عروه موافقت بکنید کار درستی است و بلا اشکال است ان شاء الله.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۳۸، ابواب نجاسات، ب ۲۷، ح ۹، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۱۰، ابواب نجاسات، ب ۹، ح ۶، ط اسلامیه.

تفسیر آیه ۶۲ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۰۹/۰۴

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تفسیر آیه ۶۲ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام

بحث تفسیر آیه ۶۲ سوره نساء قال الله تعالی: فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآؤُوكَ يَحْلِفُونَ بِاللّهِ إِنْ أَرَدْنَا إِلاَّ إِحْسَانًا وَتَوْفِيقًا (۶۲) أُولَئِكَ الَّذِينَ يَعْلَمُ اللّهُ مَا فِي قُلُوبِهِمْ فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلًا بَلِيغًا (۶۳)

ترجمه آیه

ترجمه آیه با عبارت آسان چگونه اصابت کرده است آنان را مصیبت و گرفتاری و عذاب به وسیله آنچه که خودشان به دست خودشان انجام داده اند. آنگاه آمدند برای اعتذار و توجیه گناه خودشان قسم یاد کردند که ما این کار را به عنوان احسان و توفیق انجام دادیم. آنان کسانی هستند که خدا می داند آنچه در دل های آنهاست، از آنها اعراض کن و بگو در شکل موعظه برای آنها که بیان واضح و روشن.

این افراد چه کسانی هستند؟

این آیه بعد از ترجمه ذهن ما را جذب می کند که این افراد کیانند که به ظاهر اظهار پشیمانی کرده اند و اینها کیانند که در اثر آنچه انجام دادند به مصیبت و گرفتاری سختی گرفتار شده اند. و اینها کیانند که خدا به پیامبر فرموده است از اینها اعراض کن، برای اینها قول بلیغی بگو.

ماده قولا بلیغا

این «بلّغ» از آن ماده « بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ » قول بلیغ. چه باشد معنای این آیه؟ این آیه تا این حد دیدیم که معنای عمیقی دارد باید به تفسیر مراجعه کنیم. ظاهرش ترجمه کردیم و ادبیاتش را در نظر گرفتیم و معنای دو تا آیه را اجمالا فهمیدیم ولکن به تفسیر آن نرسیدیم.

ص: ۱۳۴

مراجعه به تفاسیر

درکتاب تفسیر قمی در مورد آیه قبل می فرماید «وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ تَعَالَوْاْ إِلَى مَا أَنزَلَ اللّهُ وَإِلَى الرَّسُولِ رَأَيْتَ الْمُنَافِقِينَ يَصُدُّونَ عَنكَ صُدُودًا» در این آیه در تفسیر آمده است این منافقینی که آنچه را خدا نازل کرده است به پیامبر قبول نمی کنند اینها کیانند، «و هم اعداء آل محمد». اما آیه ۶۲ «فَكَيْفَ إِذَا أَصَابَتْهُم مُّصِيبَةٌ بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ ثُمَّ جَآؤُوكَ يَحْلِفُونَ» در تفسیر می گوید «فهذا» این کلام «تأویله بعد تنزیله» تأویل می شود بعد از تنزیل. طبیعی است تنزیل قبل از تأویل نیست، تأویل بعد از تنزیل است. «فی القیامه اذا بعثهم الله» موقعی که خداوند مبعوث کند همه مردم را، «حلفوا بالله لرسول الله» قسم یاد می کنند در

محضـر رسول الله به خـدا «انما أردنا بما فعلنا من ازاله الخلافه عن موضـعها الا احسانا و توفیقا» ما در سـقیفه که آمدیم آن بیان غـدیر شـما را که تغییر دادیم قصـد مـا احسان بود، قسم می خورنـد. «ثم قال اولئک الـذین یعلم الله ما فی قلوبهم» اینها کسانی هسـتند که خدا می داند آنچه در دل آنهاست «یعنی من العداوه لعلی فی الدنیا» آن تحلیف و آن جلسه و آن قیام در برابر نصّ بلیغ حضـرت رسول نبود مگر «من العداوه لعلی فی الدنیا». «فأعرض عنهم و عظهم و قل لهم فی أنفسهم قولا بلیغا أی أبلغهم فی الحجه علیهم و آخر امرهم الی یوم القیامه و ما أرسلنا من رسول الا لیطاع باذن الله أی بأمر الله». (۱) مطلب اینجا تمام شد.

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۱۴۲.

سوال: تفسیر است یا روایت است؟

پاسخ: روایت است و عن ابن ابی عمیر عن ابن منصور عن ابی عبدالله و ابی جعفر، از صادقین است و راوی هم ابن ابی عمیر است و کتاب هم تفسیر قمی است، سند در نهایت استحکام است.

سوال از ابی الجارود

سوال:

پاسخ: در مورد ابن ابی الجارود، اجمالا اولا مستبصر بودن دلیل بر عدم اعتبار نیست بلکه از مستبصرین کسانی هستند که از غیر مستبصرین بهترند. و بعد هم در صورتی ابی الجارود روایاتی را نقل می کند خود علی بن ابراهیم قمی در مقدمه تفسیر تصریح دارد که علی بن ابراهیم قمی نه تنها از ثقات است که از تابعین است. علی بن ابراهیم از تابعین امام عسگری است. شیخ شیخ کلینی است. شیخ کلینی هم تقریبا از اواخر تابعین به حساب می آید. و خودش در مقدمه تفسیر اعلام می کند که من روایت نمی کنم مگر آنچه را اعتماد دارم به صحت صدور آن از معصوم. علی کل حال این روایت از ابن ابی عمیر و از امام صادق و امام باقر. و اینهایی که این کار را کردند نتیجه غدیر را به وسیله سقیفه تغییر دادند که اینها خدای متعال می داند که عذرخواهی هم که می کنند خدا می داند که اینها به خاطر عداوت با علی کردند. این عظمت حضرت علی است، این حضرت علی چقدر مظلوم است. هر که معصوم تر است مظلوم تر است. حتی گفته می شود که شهادت سید الشهداء هم به خاطر امیرالمومنین است. دو تا سوال را جواب بدهم که چرا داعشی و وهابی ها اینقدر کفار را جذب می کنند، از فرانسه ششصد هفتصد نفر، چه جوری می شود این مسلک باطل و فاسدی که ضد هر گونه اخلاق و ادب و انسانیت و بشریت است، جواب اول ما این بود که اینها فطرتاً به سوی خدا دعوت می شوند بعد فطرت را که آدم تحریک بکند اوج می گیرد فطرت که اوج گرفت کارهای بعدی را آنچه در مرام خودشان است تحمیل می کنند. و ثانیا جواب تحلیلی این است که اینهایی که از فرانسه مثلا جذب می شوند همین اخیرا که انفجار انجام دادند اینها تماماً عرب های مهاجر سنّی متعصب ناصبی مسلک اند. این قدر سنی به نام فرانسوی و آلمانی زندگی می کند از سالیان قبل، لذا موسس و مبلغ اصلی اش را که دستگیر کردند اسمش هم اسم عربی بود. عمدتاً خیلی هایشان از الجزایر است. آنها غربی ها تابعیت شان را که رسمی شد دیگر نمی گویند از کجا بوده، می گویند فرانسوی است. مثل کشورهای اسلامی نیست که چند پشت را پیدا کنند که این اصلش مال کجاست. در اروپا اینجوری نیست، قانون که بود که الان شد فرانسوی، تمام اینها می گویند فرانسوی یک مورد را نگفتند اصلش عربی است. تمام اینها سنی های متعصب ناصبی مسلکی است که جذب می شوند و شاید یک نفر مسیحی الاصل که مسلمان شده باشد در آنها نیست. پس جذبی نیست و اینها از همان عداوتی که به علی بن ابی طالب داشتند، تحریک و تحریک که برویم شیعیان علی را بکشیم که مستقیم برویم بهشت. و سوال دیگری که درباره اربعین بگویم، از همان عداوت آمده روزگاران تا الان که شد تاریخ هزار و چهارصد تقریبا گذشت و شهادت سید الشهداء و اربعین. شما می بینید امام سجاد که در مجلس یزید خطبه می خواند جوّ را می دید آنقدر علی مظلوم است که شروع کرد به خطبه خواندن، نگفت مستقیما که جدّ من علی است، گفت کسی که فاتح خیبر است، کسی که فاتح بدر است، کسی که اولین مسلمان است، کسی که شمشیر او باعث فتح اسلام شده است. قائد الغر المحجلین امیرالمومنین علی بن ابی طالب، هذا جدّی. چقدر مظلوم که اسم نبرد مستقیما که علی

جد من است. با عداوت علی آمدند کربلا سید الشهداء، شما ببینید بشریت و سبوعیت قانون که هیچی، اصلا قابل تصور نیست که عزیزترین فرد روی جهـان و عزیزترین فرد برای پیـامبر امام حسـین بود، می شـناختند با آنها از نزدیک هم بازی بودنـد ابن سعـد. اینها چرا اقـدام می کنند؟ به واسـطه عداوت با علی بن ابی طالب است اولین مظلوم عالم. توجیه دیگر نمی شود اگر آن عـداوت نباشد قابل توجیه نیست. بچه ای که شـیرخواره است رحم نکنند و زن و بچه خیمه هایش را آتش بزنند اسـیرها را هم ببرند از کنار اصحاب کربلا عمدا عبور بدهند، اینها غیر از آن عقده و عداوت دیگر توجیه ندارد. امکان دارد کسی این کار را بکند، بشـر این کار را بکند؟ شد اربعین، خوش به کسـی که اربعینی است. زیاره الاربعین من علامات المومن، کجاها آدم می داند که خدا نظر می کند، امام عصـر سلام الله علیه نظاره گر آدم است؟ یک جا مطمئن است آدم، اگر اربعین پیاده بروید اهل حال می گویـد اربعین که پیاده رفتیـد پایتان که آبله زد آن آبله پا را خـدا می داند و ولی خدا ان شاء الله نظر می کند. حدیث هم از سـید الشـهداء و لکم فیّ اسـوه، برای همه مـومنین بر من اسـوه و الگـو است. این چه معنـا دارد؟ الاـن روز به روز تـاریخ ترجمه می کند، کلمات معصوم را می گوید تاریخ ترجمه می کند. الان معلوم می شود که اسوه سـید الشهداء است. اسوه کل انسانیت سـید الشـهداء است. اگر کسـی بخواهـد با امام حسـین ارتباطش را برقرار کنـد از اهل حال گفته انـد امام حسـین زود جواب می دهـد از ائمه دیگر. جواب عینی برای آدم می دهد. یک نکته طلبگی برای شـما بگویم در نجف مقبره مرحوم آیت الله العظمی سـید ابـوالحسن اصـفهانی داخـل حرم بـود. دری کـه از طرف بـازار می آمدنـد اولین مقـبره مقـبره سـید ابوالحسـن اصفهانی است. در این مقبره شبهای جمعه طلبه ها، و میرزا هم ساعاتی گاهی می رفت و آشیخ صدرا می نشست و طلبه ها می رفتند سوال می پرسـیدند. نجف فقط درس و بحث بود و زیارت، دو چیز بیشتر نبود زیارت و درس. شـهید صدر که رحمه الله تعالی علیه که صدام دشـمنش بود به خاطر اینکه درخشـید علناً کاری انجام نمی داد منتها قدرت علمی و فکرش تکان می داد جوان ها. قبل از انقلاب جمهوری اسـلامی شـهید صدر تحت نظر بود و بعد از انقلاب مظلومانه مثل جدش به شهادت رسید. و از مقبره سـید ابوالحسن اصـفهانی یاد دارم یک واعظی بود به نام واعظ خراسانی که اینجا آمـده بود و اخیرا مرحوم شـده بود، پدرش هم واعظ خراسانی بود و مشـهدی. من از خودم از ایشان شنیدم و ایشان از پدرش و پدرش از مرحوم آشیخ عبدالکریم حـائری، آشـیخ عبـد الکریم حائری کربلا اقامت داشت کارهایش را آنجا تنظیم می کرد. مرحوم آشیخ عبـد الکریم گفت در یک مکاشـفه ای در حرم سـید الشـهداء یک وقت دیـدم دور حرم خلوت شـد. افراد معـدودی انسان و بعضـی از زنده جانهای دیگر هم بود که واقعیت داشـتند گوسفند و الاغ. افرادی آدمند. آقا تشریف آوردند سید الشهداء آمد، آقا که آنجا آمد به اش گفتیم که آقا عنایتی کن یک راهی برای ما توصیه عملی بکن، گفت فردا برو یک فرد مومنی کنار قبر حبیب بن مظاهر نشسته است به ایشان بگو جوابت را می دهد. رفتم پیش ایشان دیدم مرد مومنی و متواضـعی که فرد بسیار عادی بود. به اش گفتم که آقـا راهنمایی کن، گفت برو بابا، من چی کاره هسـتم راهنمایی بکنم. گفتم آقا فرموده، گفت فردا بیا ساعت هفت صـبح مثلا مقبره دم در صـحن، جوابت را بگیر. شب گویا خواب ندارم دقیقه شـماری ساعت شـش و شـش و نیم، آمدم مقبره سر ساعت هفت که رسـیدم مقبره دیدم یک تابوتی آوردند جنازه ای. گفتم سر ساعت هفت این تابوت کیه، گفت این مال همان مومنی است که کنـار قـبر حبیب بن مظـاهر بود. پیـامش چیه؟ پیـامش این است که اگر وصـلید و به جـایی رسـیدید و توفیقی داشتید عبودیت تان را به کسـی نگوییـد، عبودیت بایـد مخفی باشـد، عبودیت بایـد بین خود و خـدای آدم باشـد. ارتباط خودت را با خدایت محکم کن. کسی نفهمد، شما اظهار نکنید. آدم بین خود و خدایش باشد. این پیامش است اما نکته در همان مکاشفه یا مکاشـفه دیگر سـید الشهداء که آمد در حرم خودش جایی که آنجا قتلگاهش بوده، اهل مکاشفه دید که سید الشهداء گویا با انبساط و چهره باز بود و اهل بیتش نورانی است. وارد می شونـد، چهره اش باز بود مثلا دید عباسـش آمد علی اکبرش آمد.

ولی یک کسی آمد دید آقا چهره اش گرفته شد غمگین شد ناراحت شد. سوال کردند چرا آقا ناراحت شد، به خاطر اینکه خواهرش زینب را دید. صلی الله علیک یا مولای یا اباعبدالله و علی الارواح التی حلت بفنائک.

ص: ۱۳۶

تطهیرات استحبابی ۹۴/۰۹/۲۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تطهیرات استحبابی

«وَقُل رَّبِّ زِدْنِي عِلْمًا» (۱) خدای متعال دعاهای مخصوصی را برای بندگان خودش دستور داده است. یکی از دعاهایی که خداوند دستور داده است دعا کنید که خدایا به علم و دانش من بیافزا. این دستور الهی است و یک موهبتی است و طبیعتاً آن مقصد و مطلوبی را خدا دستور بدهد که بخواهید چقدر با ارزش است. اگر یک محققی با یک ذهن آزاد بتواند تحقیق انجام بدهد به این نتیجه می رسد که سرمایه وجودی انسان یعنی عمر در هر راهی که هزینه بشود تجارت رابحه نیست مگر در جهت کسب علم. که در اینجا انسان اگر عمرش را هزینه کند تجارت رابحه است. خداوند برای همه ما و شما توفیق بدهد که عمری که خدا عنایت می کند در راه کسب علوم آل البیت هزینه کنیم. از عزیزانی که مشرف شده اند کربلای معلی الان حضور دارند شکّر الله مساعیکم عرض کنیم خداوند ان شاء الله برای شما توفیق مزید عنایت کند زیارات شما مقبول باشد. امروز هم ما شروع کردیم به توفیق الهی، نفس زندگی دوباره آزاد شد. یک روحانی به معنای کلمه نفس آزادش وقتی احساس می شود که مشغول درس و بحث باشد. اگر مشغول درس و بحث نیست، نفس در سینه حبس است و آزاد نیست. این تنفس آزاد از روزهای درسی شروع می شود. خداوند نفس شما را آزاد و توفیق شما را مزید بفرماید.

ص: ۱۳۷

۱- طه/سوره ۲۰، آیه۱۱۴.

تطهیرات استحبابی به سه صورت

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در پایان بحث از مطهرات مواردی را تحت عنوان تطهیرات و تنظیفات استحبابی ذکر فرمودند. که این تنظیفات استحبابی به سه صورت قرار دارد: صورت اول عبارت بود از غسل و شستشوی استحبابی که این را گفتیم و بحث شد. صورت دوم نضح و رشّ استحبابی که مواردی که احیاناً آلوده شود با رشّ و آب پاشیدن آن را تنظیف و تطهیر بکند. مورد سوم مسح استحبابی، مسح به تراب. استحباباً بعضی از مواردی که آلوده شده باشد خاک مالی بکند تا اینکه تنظیف به عمل بیاید. این قسمت را اجمالا بحث کرده بودیم ولی قسمت های کمی باقی مانده بود کاملش کنیم تا برسیم به فصل بعدی ان شاء الله. در مسئله پنجم این تنظیفات و تطهیرات استحبابی را بیان می فرماید که قسمت پایانی بحث مطهرات است، می فرماید: «یستحب غسل الملاقی فی جمله من الموارد مع عدم تنجسه کملاقاه البدن أو الثوب لبول الفرس و البغل و الحمار و ملاقاه الفأره الحیه مع الرطوبه مع ظهور اثرها و المصافحه مع الناصبی بلا رطوبه» این صورت اول تنظیف استحبابی که غسل استحبابی است. صورت دوم: «و یستحب النضح أو الرشّ بالماء فی موارد کملاقاه الکلب و الخنزیر و الکافر بلا رطوبه و عرق الجنب من الحلال و ملاقاه ما شکّ فی ملاقاته لبول الفرس و البغل و الحمار و ملاقاه الفأره الحیه مع الرطوبه اذا لم یظهر اثرها» تا اینجا خوانده بودیم و گفتیم این موارد نصوصی دارد که یا صریح در استحباب است مثل اولی و أحقّ، و

یا اینکه با قرائن حمل بر استحباب می شود که گفته شد.

ص: ۱۳۸

ما شک لملاقاته للبول

و از این صورت دوم که نضح و رشّ مستحب است «ما شکّ فی ملاقاته للبول» جایی است که انسان شک بکند که ملاقات با بول صورت گرفت یا نگرفت. طبق قاعده شک در ملاقات مساوی با عدم ملاقات است نجاستی در کار نیست. ولیکن رشّ و نضح مستحب آمده است، رجحان دارد برای تنظیف باشد یا برای تلطیف روح مکلّف متعبد. باب مستحباب واسع است. در این رابطه هم حدیثی داریم صحیحه عبد الرحمن بن حجاج، روایت از امام کاظم سلام الله تعالی علیه، راوی می گوید مردی سوال کرد که در شب بول داشته و شک کرده است در ملاقات و اصابت ذرات آن بول در لباس و بدن، آقا در جواب فرمود «و ینضح ما شکّ فیه من جسده و ثیابه». (۱) این دیگر صریح است، نجاستی در کار نیست فقط آب بپاشد آنجایی که شک بکند در اصابت آنجا.

مورد بعدی شک در ملاقات بول و خون و منی

و مورد دوم عبارت است «و ما شکّ فی ملاقاته للبول أو الدم أو المنی». اینجا هم روایتی است صحیحه عبدالله بن سنان سوال شده است از آقا امام کاظم علیه السلام که کسی که شک کند به ثوبش جنابتی یا دمی اصابت کرده است یا نکرده آقا می فرماید: «أجزأه أن ینضحه بالماء» (۲) آب پاشیدن کفایت می کند و نجاستی در کار نیست.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۵۳، ابواب نجاسات، ب ۳۷، ح ۲، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۶۰، ابواب نجاسات، ب ۴۰، ح ۳، ط اسلامیه.

مورد بعدی اگر رطوبت زردی از دبر کسی که بواسیر دارد خارج شود

و مورد دوم «و ملاقاه الصفره الخارجه من دبر صاحب البواسیر» اگر یک رطوبت زرد رنگی از دبر کسی که مشکل بواسیر دارد خارج بشود این رطوبت چه حکمی دارد؟ ناقض وضو است، نجس است؟ صحیحه بزنطی از آقا امام رضا علیه السلام که در جواب این سوال فرمود که «رشّه بالماء و لا تعد الوضو». (۱) این رطوبت زرد رنگی که خارج شده است نجس نیست و وضو را باطل نمی کند، «رشّه بالماء» مستحب است که آب روی آن پاشیده بشود. رشّ را یک وقتی توضیح دادیم که رشّ فقط آب پاشی نیست. آب گرفتن روی محل است ولو به قصد تطهیر و با شرائط تطهیر نباشد. آب روی آن بگیرید قصد تطهیر نکنید تا ذهن تان لطافت پیدا کند.

معابد یهود و نصاری و مجوس

و مورد دوم هم می فرماید معبد یهود و نصارا و مجوس، اگر در معبد یهود و نصاری و مجوس که کنیسه و کلیسه و معبد نام برده می شود کسی برود نماز بخواند نمی داند نجس است یا پاک، چه حکمی دارد؟ در اینجا هم حکم این است که «رشّ و صلّ». صحیحه عبدالله بن سنان از امام صادق علیه السلام سوال شد که در مثل چنین موردی حکم چیست، آقا فرمود «رشّ و صلّ». (۲) آب بگیر و بعد نماز بخوان عیب ندارد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۲۰۷، ابواب نواقض وضو، ب ۱۶، ح ۴، ط اسلامیه.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۳، ص ۴۳۸، ابواب مکان مصلی، ب ۱۳، ح ۲، ط اسلامیه.

سوال: با رشّ اگر نجس باشد نجس را بیشتر می کند چون تطهیر نمی کند.

پاسخ: این در صورتی است که یقین داشته باشید که محل نجس است. شرع می گوید نجس نیست. آب می گیرید نظافت می شود. مثل آب پاشی که چطوری نظافت می شود، گرد و خاک دیگر حرکت نمی کند و تمیزتر می شود. تمام مواردی که در صورت دوم بود گفتیم.

صورت سوم مسّ بالتراب

صورت سوم مسح، مواردی که نجاستی در کار نیست ولی مسح بشود با تراب، «و یستحب المسح بالتراب أو بالحائط فی موارد کمصافحه الکافر الکتابی بلا رطوبه و مسّ الکلب و الخنزیر و مس الثعلب و الارنب». این موارد را هم حکم این است که اگر آدم دستش برسد با کافر کتابی دست بدهد یا دستش به کلب و خنزیر بخورد بدون رطوبت یا با روباه و خرگوش دستش را بزند در صورتی که خشک باشد، اینجا می فرماید نجاستی در کار نیست، مستحب است که دستش را به دیوار بمالد یعنی خاک مالی، یا به تراب یا به دیوار. دستش را بمالد تا اینکه یک مقدار نظافتی به عمل بیاید.

سوال: در ثعلب و ارنب اگر رطوبت باشد آیا اشکال دارد، نجس العین که نیستند.

پاسخ: قضیه ثعلب و ارنب را بحث کرده ایم ولی حکم فعلی ما این است که اگر به ثعلب و ارنب دست بزنید نجس نیست ولی مستحب است که دست تان را بمالید. این را براساس فقه می گوییم تعبد است و یک نوع تنظیف است. و ممکن است گفته شود خاک مالی کردن میکروب ها و آلودگی ها را ازاله می کند، آلودگی احتمالی در اثر مالیدن به خاک از دست زدوده می شود. استحبابی است. این مطلب در صحیحه علی بن جعفر علیه السلام آمده است اگر رطوبتی نباشد «اغسل ما رأیت من اثرها و ما لم تره انضحه بالماء» (۱) این روایت چند تا مطلب را داشت هم مسّ کافر کتابی را داشت و هم مسّ کلب و خنزیر بلا رطوبه و مس ثعل و ارنب را داشت. با این شرحی که داده شد به این نتیجه رسید که تمامی این موارد از مواردی است که نجاستی در کار نیست اما تنظیف استحبابی دارد، غسل، نضح و خاکمالی.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص، ابواب، ب ۳۳، ح ۲، ط اسلامیه.

سید الخوئی می فرماید این موارد غیر از فتوای فقهاء دلیلی ندارد

قسم سوم که خاکمالی ها بود سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید این مواردی که گفته شده است که نجاستی ندارد ولی خاکمالی بشود، این موارد جز فتوای فقهاء دلیل دیگری ندارد. بنابراین اگر ما براساس قاعده تسامح و فتوای فقهاء این موارد را مستحب اعلام کنیم کار ممکنی است ولی اثبات استحباب شرعی در این موارد کار مشکلی است. (۱) اما شیخ مفید قدس الله نفسه الزکیه در کتاب مقنعه این موارد را آورده است مسّ کلب و خنزیر تا آخر. (۲) و شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید هر شیئ نجسی که جافّ و خشک باشد اگر مورد ملاقات قرار بگیرد به دست و لباس آدم برسد در این صورت قاعده این است که نضح و یا خاك مالی بشود. (۳)

جمع بندی

جمع بندی این است که این مواردی که گفتیم کلاًـ مستحبات بود و زمینه برای تنجیس و نجاست در کار نیست و این مستحبات دارای دو جنبه است: جنبه تلطیف روح برای مکلف متعبد و جنبه نظافت از دید احکام وضعیه. که آلودگی و پاکی باشد از دید نظافت و طهارت. اگر این موارد استحبابش براساس نصوص اعلام شده باشد جزء مستحبات شرعیه به حساب می آید و اگر استحبابش از باب تنظیف و تلطیف باشد رجحان داشته باشد باز هم مستحب به معنای رجحان به حساب می آید. باب مستحبات واسع است و مستحب شرعی و مستحب به معنای رجحان و مشکلی نداریم. الحمد لله بحث مطهرات که شمردیم یکی یکی و بحث مهمی بود. در پایان کار سید طباطبایی یزدی این موارد را که مستحبات نامگذاری کردند و اضافه کردند هم شکّر الله مساعیهم.

ص: ۱۴۲

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۲۵۱.

۲- المقنعه، شیخ مفید، ص ۷۱.

۳- المبسوط، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۳۸.

فصلٌ إذا علم بنجاسه شئ

«فصل اذا علم نجاسه شئ یحکم ببقائها ما لم یثبت تطهیره» درباره طرق تطهیر و راه های اثبات تطهیر بحث می کند.

فرق طرق تطهیر با طرق طهارت

فرق است بین راه های اثبات تطهیر و راه های اثبات طهارت. راه های اثبات طهارت قاعده طهارت است، غیبت مسلمان است، و عدم علم به نجاست است. و اصل در اشیاء هم طهارت است. و اما راه های اثبات تطهیر مشکل است. چون اثبات تطهیر فرع تحقق تنجیس است. باید از طرق درست تطهیر ثابت بشود. لذا گفته ایم اصل در مورد شک در طهارت، طهارت است و اصل در مورد شک در تطهیر تنجیس است. می فرماید: «اذا علم بنجاسه شئ» اگر کسی علم داشته باشد به نجاست چیزی که این زمینه و بستر برای اثبات تطهیر است. «یحکم ببقائها» حکم می شود به بقای آن نجاست استصحاباً تا وقتی که تطهیر ثابت بشود. علم به نجاست داشتید و احتمال تطهیر می دهید به احتمال تطهیر نجاست رفع نمی شود، تطهیر حاصل نمی شود، استصحاب نجاست حاکم است. باید تطهیر ثابت بشود و الا شک در تطهیر مساوی با عدم تطهیر است. تطهیر اثبات قطعی می طلبد «و طریق ثبوت التطهیر امور» راه های ثبوت تطهیر چند امر است که ان شاء الله در جلسات بعد بحث کنیم.

طرق اثبات تطهیر ۹۴/۰۹/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طرق اثبات تطهیر

«فصلٌ: إذا علم نجاسه شئ یحکم ببقائها ما لم یثبت تطهیره و طریق الثبوت امور: الاول العلم الوجدانی، الثانی شهاده العدلین بالتطهیر أو بسبب الطهاره، الثالث اخبار ذی الید». سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه بعد از اعداد مطهرات فصل دیگری را عنوان می فرمایند که در این فصل بحث از اثبات تطهیر به میان می اید. اگر شئ ای متنجس بشود یا یقینی به نجاست حاصل بشود، آنگاه تطهیر و اثبات تطهیر از چه راه هایی حاصل می شود؟ می فرماید: اگر علم به نجاست شئ بود، شک در طهارتش کردید طبیعتاً استصحاب نجاست است و گفتیم شک در تطهیر است. که شک در طهارت طهارت است و شک در تطهیر عدم طهارت. می فرماید: طریق اثبات تطهیر عبارت است از اموری که به این شرح است: ۱. علم وجدانی، علم وجدانی به تطهیر اگر حاصل بشود تطهیر ثابت شده است این جزء واضحات است و نیاز به بحث نیست. طبیعتاً حجیت علم ذاتی است و هیچ شبهه ای برنمی تابد. ۲. شهادت عدلین. دو نفر عدلین شهادت بدهند که تطهیر حاصل شد یا شهادت بدهند به سبب طهارت. سبب طهارت یعنی شهادت بدهند این لباس متنجس زیر آب باران قرار گرفت، مطر و باران سبب طهارت است. شهادت بدهند به تطهیر یا شهادت بدهند به سبب طهارت. به وسیله شهادت عدلین هم تطهیر ثابت می شود.

ص: ۱۴۳

دو سوال و تحقیق در آن

دو تا سوال را جواب بدهیم: آیا بینه، شهادت عدلین اینقدر عمومیت دارد که اثبات تطهیر را هم شامل بشود یا نه قدر متیقن از بینه اثبات مـدعی در مقابل مرافعه و محاکمه است. و سوال دوم این است که این شـهادت عـدلین معارض است با استصـحاب، استصـحاب نجاست داریم. آیا این بینه مقـدم بر استصـحاب است یا مقـدم نیست؟ ابتـداءً ممکن است گفته شود که بینه مقـدم است ولی دقت کنیـد استصـحاب موضوعی است. در حـاکم و محکوم گفـتیم دلیـل حـاکم مقـدم است هرچنـد از نظر قوت و ضعف قوتش به اندازه قوت دلیل محکوم نباشد. این دو تا سوال را جواب بدهیم مطلب کامل می شود.

دو قاعده

سوال اول شـمول بینه بر مورد بحث، تحقیق این است که در بحث بینه دو تا قاعده داریم: یک قاعده خود بینه که عبارت است از همان قاعده معروف «البینه للمدعی و الیمین علی من أنکر». که این متن در صـحیحه هشام آمده است که «البینه لمن أدعی و الیمیـن علی من أدعی علیه». (۱) این قاعـده حجیت و اعتبار بینه را در محاکم ثابت می کنـد، محـدوده اش محاکمات است. و قاعـده دومی داریم تحت عنـوان عموم حجیت بینه یعنی بینه در تمـامی مواردی که نیـاز به اثبـات داشـته باشـد کـارایی دارد و اعتبار. و این اعتبار را هم از کتاب، سـنت و اجماع و سـیره می توانیم به دست بیاوریم. می توانید بگویید که اعتبار قاعده عموم حجیت بینه بالا‌دله الا‌ربعه ثابت است منتها دلیل رابعش که عقلائی می شود نه عقلی. اما در آیه قرآن آمـده است «اسْتَشْـهِدُواْ شَهِيدَيْنِ من رِّجَالِكُمْ» تطبیق نیست به مورد خاص، مورد دارد اما مورد مخصـص نمی شود، تطبیق نشده است به مورد خاص تا بگوییم اختصاص به یک موضوع مخصوصـی دارد، اطلاق دارد. و دلیل دوم از سـنت حدیث معروف مقبوله مسعده بن صدقه است. این روایت خود مسـعده سـیدنا الاستاد این راوی را تایید نمی کند. براساس مسلک شان توثیقی درباره این راوی به ثبت نرسـیده وسـند اعتبار ندارد. سـند که براساس سنجه اولی اعتبار نداشت ما یک سنجه دومی داریم و آن عبارت است از عمل و قبول اصحاب.

ص: ۱۴۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۸، ص ۱۷۰، ابواب کیفیت حکم، ب ۳، ح ۱، ط اسلامیه.

فرق معموله و مقبوله

فرق است بین معموله و مقبوله. معموله درجه ای است که اصحاب به آن روایت عمل می کنند، مشهور به آن روایت عمل می کنند آن روایت می شود معموله عند الاصحاب. و اما مقبوله یک امتیاز بالاتر از معموله است، عمل کرده اند اصحاب ولی عمل از اشتهار هم بالا رفته است در حدی که تلقی به قبول است یعنی اصحاب این را پذیرفته اند، فقط عمل نیست. بنابراین ما در کل رجال معروف و مشهور دو تا مقبوله داریم یک مقبوله عمر بن حنظله است آن هم در باب قضاء است و یکی هم مقبوله مسعده بن صدقه است. در این مقبوله مسعده بن صدقه آمده است جمله ای که محل استشهاد ماست، «الاشیاء کلها علی هذا حتی یستبین لک غیر ذلک أو تقوم به البینه». اینجا هم اعتبار بینه اطلاق دارد. بینه اقامه بشود مطلب ثابت می شود هر مطلبی که مورد ادعاء باشد. از لحاظ اجماع هم می توانیم بگوییم که خلافی نیست اجماع محقق است. اجماع اینجا محقق است بلکه می توان گفت مطلب در حد تسالم است. اصحاب تسالم دارند بر این مطلب که با بینه هر مدعایی قابل اثبات است. گفتیم براساس ادله اربعه، سه تا دلیلش را گفتیم، چهارم هم سیره عقلاء، از آغاز تا فرجام سیره عقلاء استمرار دارد بر اینکه با بینه می تواند مدعی را ثابت کند و هر موضوعی که مورد ادعاء باشد در محاکمات و غیر محاکمات. بنابراین شهادت عدلین نسبت به اثبات تطهیر به طور جزم و قطع موثر است و با شهادت عدلین تطهیر ثابت می شود اعم از اینکه شهادت نسبت به خود تطهیر باشد یا به سبب طهارت باشد. شهادت می دهیم که دو نفر آمدند این لباس متنجس را تطهیر کردند، این شهادت به تطهیر است. شهادت به سبب طهارت می دهیم، کسی نبود بالا سر این لباس اما باران روی آن ریزش و بارش داشت و فراگرفت، این شهادت نسبت به سبب تطهیر است. این سبب تطهیر را در متن توضیح می دهد، می فرماید: «شهاده العدلین بالتطهیر أو بسبب الطهاره وإن لم یکن مطهّرا عندهما». مثلا باران نزد شاهدین عدلین فرض کنید که مطهر نیست ولی شهادت دادند که ما دیدیم باران روی این فرش متنجس بارش داشت کافی است. یا مطهر نزد یکی از این دو تا شاهد نباشد. «کما اذا اخبرا بنزول المطر علی الماء النجس بمقدار لا یکفی عندهما فی التطهیر مع کونه کافیا عنده أو أخبرا بغسل الشئ بما یعتقدان أنه مضاف و هو عالم بأنه ماء مطلق». این دو راه از راه های اثبات بود که گفته شد.

سوال دوم

سوال دوم این بود که استصحاب نجاست موضوعی است. هر کجا استصحاب موضوعی بود حاکم بر قاعده است. مثلا شک در ملکیت مالی داشته باشید یا شک در طهارت و نجاست داشته باشید اما استصحاب بگوید که قبلاً این مال متعلق بود به زید، الان عمرو این مال را در اختیار دارد هرچند ید است ولی مورد شک که قرار بگیرد استصحاب مالکیت می شود. این استصحاب باید استصحاب نعتی و محقق باشد نه استصحابی که زمان زیادی فاصله شده باشد و احتمالات دیگری در کار باشد در تبدّل و تغیر. دیدیم کتاب مال کسی بود دیروز، الان کتاب دست کس دیگری است فاصله ای آنچنان نیست می گیرد گاهی امانت، مال این شده باشد یا نشده باشد استصحاب می کنیم ملکیت قبلی را. شئ ای نجس بود شک کردیم تطهیر حاصل شد یا نشد، استصحاب نجاست می کنیم. قاعده طهارت جاری نمی شود قاعده ید کارایی ندارد، استصحاب حاکم است. اما در مورد بینه چه می شود؟ در عین حالی که استصحاب موضوعی حاکم است، معنای حاکم همین است که موضوع درست می شود نوبت به قاعده نمی رسد. استصحاب قبلا می گوید مال آن است و زمینه برای اجرای قاعده طهارت باقی نمی ماند. اما بینه در عین حالی که این استصحاب استصحاب موضوعی است بینه مقدم می شود بر استصحاب. چرا بینه مقدم است بر استصحاب؟ لسان دلیل بینه، لسان دلیل اولی است و لسان بینه لسان علم است. در عداد علم قرار گرفته است حتی یستبین و عطف به یستبین، تقوم به البینه است. بینه در لسان ادله قائم مقام علم است. علم مقدم بر اصل است در هر جا که باشد موضوعی باشد یا معارض. پس اگر اصل در جایگاه حاکم بود استصحاب در قواعد مثل قاعده ید، مثل قواعد دیگر حاکم است حتی درباره خبر واحد هم حاکم است اما فقط درباره بینه با آن شرحی که دادیم.

ص: ۱۴۶

راه سوم اخبار ذی الید

راه سوم: «الثالث اخبار ذی الید». یک مسئله ای است دارای آثار عملی. اخبار ذی الید سبب اثبات تطهیر می شود و ان لم یکن عدلاً، این محل ابتلاء است. شما با عوام و افرادی سر و کار دارید که خیلی ملتزم نیست ولی می گویند این لباس را تطهیر کردم، به حرف ایشان اعتماد کنید و حجیت دارد. چرا؟ از باب قاعده فقهیه حجیت قول ذی الید، خود یک قاعده است. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «ینبغی القطع بالنسبه الی اثبات التطهیر بواسطه اخبار ذی الید» شایسته است که اعلام شود که تطهیر اثبات می شود به وسیله خبر ذی الید قطعاً. در ادامه صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید اعتبار اخبار ذی الید هم مورد سیره عقلاء است و مقتضای قاعده نفی عسر و حرج است. اگر اخبار ذی الید پذیرفته نشود اقلاً موجب عسر می شود. باید مسئله تطهیر و مسائل دیگر را که ذی الید خبر می دهد قبول نکنیم، نیاز به فحص و بینه و حصول علم بشود و قطعا منتهی می شود به عسر اگر حرجی نباشد. مضافا بر این که موجب اختلال نظام اجتماعی هم می شود. (1) پس تا حالا سه تا دلیل گفتیم.

از سه قاعده هم می شود کمک گرفت

سه تا قاعده دیگری را هم ایشان کمک می گیرد، می فرماید: ۱. می توان از قاعده سوق هم استفاده کرد. در سوق مسلمان هر ذی الیدی که خبر بدهد از ملکیت، از طهارت و از حلیت مورد اعتماد است. آن قاعده سوق اینجا را هم شامل می شود. ۲. از قاعده صحت هم می توانیم کمک بگیریم. قاعده صحت می گوید فعل مسلم حمل بر صحت می شود فضلا عن القول. که گویایی قول قطعاً برتر از گویایی از فعل است. فعل را که حمل بر صحت بکنیم قول را به طریق اولی باید حمل بر صحت بکنیم. ۳. قاعده کل ذی عمل موتمن فی عمله، اگر صاحب شغلی نسبت به شؤون مربوط به آن خبری بدهد مؤتمن است و مورد اعتماد و اطمینان مردم است. بنابراین با این ادله و این قواعد این نتیجه به دست آمد که اگر ذی الیدی که یک لباس متنجس را در اختیار دارد خبر بدهد که تطهیر کردم، قولش قبول خواهد بود و این اخبار یک خبری است که به آن اعتماد می شود. و در این رابطه نصوصی هم است مربوط به عمل جاریه و عمل حجامت که اینها موتمن اند و به حرف اینها اعتماد می شود. پس مطلب این شد که تطهیر به وسیله اخبار ذی الید ثابت می شود هرچند ذی الید عادل نباشد. این یک قاعده ای است که در حد اتقان قرار دارد و استصحاب حاکم هم اینجا تاثیرگذار نیست. چون این اعتبار در حد ضرورت است و شرح آن فردا.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۱۸۰.

تفسیر آیه ۶۶ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۰۹/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۶۶ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام

سوره نساء آیه ۶۶ و لو أنا کتبنا علیهم

آیه ۶۶ از سوره نساء: «وَلَوْ أَنَّا كَتَبْنَا عَلَيْهِمْ أَنِ اقْتُلُواْ أَنفُسَكُمْ أَوِ اخْرُجُواْ مِن دِيَارِكُم مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا (۶۶) وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا (۶۷) وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا»

ترجمه

ترجمه آیه: اگر آنچه ما نوشته بودیم یعنی دستور بود که انجام بدهند مقاتله ای یا نفی بلدی این کار و دستور را انجام ندادند مگر تعداد اندک، این قسمت محل بحث ما نیست. «وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِ» گویا ابتدای آیه یک مصداقی بود که به دستور الهی عمل نکرده اند مگر تعداد کمی که قلیل من عبادی الشکور. اما این قسمت تکمیلی آیه بحث ولایی دارد. اگر آنها انجام داده بودند آنچه را که به آن توصیه شده بودند «لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا». این «مَا يُوعَظُونَ بِهِ» چه باشد؟ ما از این آیه به یک مطلب مهمی پی می بریم و آن این است که از سوی خدا توصیه شده ولی اطاعت انجام نگرفته. اگر اطاعت انجام می گرفت «لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا» و محکم ترین ثبات به حساب می آمد. این چه چیزی است؟ ما از متن نمی توانیم استفاده کنیم که چه باشد این مطلب.

ص: ۱۴۸

مراجعه به تفاسیر

به تفسیر مراجعه می کنیم. در کتاب تفسیر عیاشی می فرماید: عن ابی بصیر «عن ابی عبدالله علیه السلام و لو أنا کتبنا علیهم أن اقتلوا انفسکم للامام تسلیما أو اخرجوا من دیارکم رضا للامام» برای حمایت از امام می رفتید جان می دادید، برای حمایت از امام می رفتید از شهر و دیارتان بیرون می شدید. «مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ»، این را مگر تعداد اندکی مثل اصحاب امیرالمومنین میثم ها و اباذرها و مقدادها، می فرماید اگر اینها در تفسیر آمده است اهل خلاف، «فعلوا ما یعظون» انجام داده بودند آنچه را که توصیه و موعظه شده اند به آن «یعنی فی علیّ» آنچه توصیه شده بودند نسبت به ولایت علی اگر انجام داده بودند «لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا» (۱) [۱]. محکم ترین ثبات را دارد دیگر لغزشی ندارد، پایش در زندگی و در پل صراط نمی لرزد.

دو نکته

آیه دو تا جمله تکمیلی هم برایش آورده، «وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا» این موقع اگر این کار را می کردند دیگر از پیش خودمان اجر بزرگی به شان می دادیم «وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا»، اگر موعظه را قبول می کردند هدایت می شدند به

صراط مستقیم که خود امیرالمومنین است. این دو تا نکته دارد: یک نکته اش این است که افسوس از مردمی که چندین چراغ دارند و بی راهه می روند بگذار تا بیافتد و بیند سزای خویش. مردمی که امیرالمومنین را دیده اند، مردمی که ائمه را می شناسند همین وهابیتی که الان امام صادق را می شناسند، همین وهابیت الان مذهب امام صادق را مذهب درست می دانند منتها شیعه را فرقه من الیهود می دانند. همین وهابیتی که ائمه معصومین را ائمه آل البیت می گویند، تمام جهان اسلام به مشکل و گرفتاری کشانده اند که کشورهای اسلامی منشأ گرفتاری هایش آل سعود است و وهابیت. من یک آماری از عراق داشتم دستگیرشده های انتحاری هشتاد و پنج درصدش سعودی است. و امکانات مالی شان شاید نزدیک نود درصدش مال سعودی است. و حتی مسئولین بلند پایه امنیت سعودی هم شرکت می کنند. و اما سوریه که جیش النصره و داعش همه دست نشانده و ساخته و پرداخته سعودی است. اینها از همان روزگارانی می دیدند نسل قدیم شان امیرالمومنین را می دیدند و الان هم در نصوص شان می بینند. که خدای متعال می فرماید: «وَلَوْ أَنَّهُمْ فَعَلُواْ مَا يُوعَظُونَ بِهِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُمْ وَأَشَدَّ تَثْبِيتًا (۶۶) وَإِذًا لَّآتَيْنَاهُم مِّن لَّدُنَّا أَجْرًا عَظِيمًا (۶۷) وَلَهَدَيْنَاهُمْ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا».

ص: ۱۴۹

۱- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۱، ص ۲۵۶، ح ۱۸۸.

و من یطع الله و الرسول ...

در آیه بعد خدای متعال می فرماید: «وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ»

ترجمه

کسی که اطاعت خدا کند و اطاعت پیامبر اینها همراه می شوند با پیامبران و صدیقین و شهداء و صالحین و چقدر خوب رفقائی دارند.

تفسیر عیاشی

به تفسیر مراجعه کنیم در کتاب تفسیر عیاشی روایت دیگر از ابی بصیر از امام صادق علیه السلام: «یا أبا محمد لقد ذکّرکم الله فی کتابه» پیروان علی ذکرش در قرآن آمده. «فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ» اینها کسانی هستند که به ولایت امیرالمومنین آشنا و ذوب شده باشند. «مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ» نبیین رسول الله است، و امام صادق می فرماید «نحن الصدیقون و الشهداء و انتم الصالحون». قدرش را بدانند شیعیان امیرالمومنین، پیروان ولایت، ولایت که اینقدر عظمت دارد، منزلتی که برای پیروان ولایت است، انبیاء است، ائمه است، اولیاء ائمه و اتباع ائمه است. «و انتم الصالحون فتسموا بالصلاح کما سماکم الله» (۱) این روایت را از تفسیر عیاشی دیدیم که تفسیر معتبری از قدمای مفسرین امامیه است.

تفسیر قمی در ذیل این آیه

اما به تفسیر قمی مراجعه کنیم، در تفسیر این آیه آمده است «وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ وَالصِّدِّيقِينَ وَالشُّهَدَاء وَالصَّالِحِينَ وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا قال النبیین رسول الله و الصدیقین علیّ». نبیین خلاصه می شود اصلش مرکزش به آن نبی خاتم و اکمل و افضل رسول الله. کل انبیاء وجود اکمل شان یعنی رسول الله. و الصدیقین خلاصه می شود همه صدیقین، گفته بودم که الفاظ و القاب هم به سرقت برده اند، صدیق لقب امیرالمومنین است که با ریشه قرآنی است. صدیقین خلاصه می شود به آن اکمل الصدیقین و افضلهم امیرالمومنین. «و الصدیقین علیّ و الشهداء الحسن و الحسین علیهما السلام» شهیدی که در قرآن باشد فقط امام حسین است دیگر. و الصالحین ائمه و حسن اولئك رفیقا، همه اینها یک رفیق خوبی دارند و آن وجود مقدس بقیه الله الاعظم است. «و حسن اولئک رفیقا القائم من آل محمد». (۲) به روایت هم مراجعه کنیم از امام باقر روایتی نقل شده است می فرماید: «ما شیعتنا الا من اتقی الله و اطاعه». شیعه ما نیست مگر کسی که تقوای خدا را رعایت کند و خدا را اطاعت کند.

ص: ۱۵۰

۱- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۱، ص ۲۵۶، ح ۱۹۰.

۲- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۱۴۲.

تفسیر حسکانی

برای تایید مطلب یک تفسیر دیگر را هم مراجعه کنیم، این تفسیر هم شواهد التنزیل حاکم حسکانی از ابناء عامه، کتابی دارای اعتبار پیش همه مذاهب سنی. آیه «وَمَن يُطِعِ اللّهَ وَالرَّسُولَ فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ» در روایت طولانی آورده است «من یطع الله یعنی فی فرائضه و الرسول فی سنته فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ یعنی محمد و الصدیقین یعنی علی بن ابی طالب و کان اول من صدّق برسول الله و الشهداء یعنی علی بن ابی طالب و جعفر الطیار و حمزه بن عبدالمطلب» این یک تفسیر برای شهداء. «و الصالحین یعنی سلمان و اباذر و عمار». تا آخرش که می گوید «ذَلِكَ الْفَضْلُ مِنَ اللّهِ وَكَفَى بِاللّهِ عَلِيمًا» در آخرش رفاقت را که معنا کرده است رفقای خوب اهل بیت را گفته است. می فرماید «ان منزل علیاً و فاطمه و الحسن و الحسین و منزل رسول الله و هم فی الجنه واحد». (۱) روایت دیگر عجیب این است که از امام رضا نقل کرده اند با سند طولانی. «فَأُوْلَئِكَ مَعَ الَّذِينَ أَنْعَمَ اللّهُ عَلَيْهِم مِّنَ النَّبِيِّينَ حضرت رسول، من الصدیقین علی بن طالب، من الشهداء حمزه» تا می رسد «حسن اولئک رفیقا المهدی من آل محمد». در روایت بعدی تصریح کرده است «وَحَسُنَ أُولَئِكَ رَفِيقًا المهدی فی زمانه». این نکته های تفسیری بود. اما آن نکته ای که عملی از این آیات ولایی استفاده کنیم. آیه بود «مَّا فَعَلُوهُ إِلاَّ قَلِيلٌ مِّنْهُمْ»، ولی آن قلیل چه قلیلی است؟ قلیلی است که بعد از معرفت مولی به عمق جان شان نفوذ بکند لذتی جز اطاعت امر مولی دیگر برایش چیزی دیگری به عنوان لذت وجود ندارد. لذت یعنی این، سرّ مسئله این است آنهایی که ولایت و نور در عمق جانش نفوذ نمی کند، مشکل دارد، چرک دارد. یکی از چرک ها چرک شرک است، شرک چهل سال بوده، اینها دیگر اجازه نمی دهد که نور وارد بشود. می بیند ولی وارد نمی شود. دیدن نور، معرفت نور و ورود نور در قلب فرق می کند. برای آنهایی که اهل ولایتند آدم اول ذهن خودش را از گرایش های باطل پاک کند. به چیزی گرایش نداشته باشد. یک کمی اگر آدم به چیز دیگری به عنوان یک اعتماد قلبی گرایشی داشت ذهن آلوده می شود فقط به خدا و ولی خدا. نکته دوم این است که آدم سعی کند گناهش را شناسایی کند و با گناه مبارزه کند، اجازه ندهد که گناه بر آدم مستولی یا وارد بشود. از ورود گناه جلوگیری بکنید. برمی خورد به گناه، ورود پیدا نکند. ورود اگر پیدا کرد در یک دل خانه برای دو چیز نیست آن هم برای نور خدا و ظلمت اهریمن. برای نور و ظلمت در کانون دل جایی برای جمع شدن نیست. سعی کند کانون دل خودش را پاک کند، گرایش ترک دنیا نیست حتی علاقه های جزئی که به مادی آدم دارد اینها نیست. اعتمادی، دلبستگی به چیزی غیر از لطف خدا نداشته باشد، فقط لطف خدا. این اعتماد و دلبستگی که فقط تعلق خاطر فقط به لطف خدا بود، کانون دل پاک شده است، ولایت خودش می آید اوج می گیرد می کشد آدم. اثرش این است که از اسم مولی آدم لذت می برد. خودتان امتحان خودتان را از اسم از فضائل مولی لذت می برد. و با دوستان مولی دوست می شود، با دشمنان مولی هم طبیعتاً دشمن است. آن لذتی می برد که اگر یک وقتی بشنود مولی به کسی دیگری از اصحاب یا از یاران دستور داده و به ما دستورش نرسیده، این جایی است که غصه دار بشود. یادم آمد کاروان زیارتی کربلا و تا مشهد و سوریه از حجاز می آمد، کاروان دار رئیس قافله حجازی بود. شیعیان چند میلیونی در حجاز است در منطقه شرق، در خود مدینه هم شیعیان هستند از همان زمان امیرالمومنین که چهار پنج نفری بودند الان هم تقریبا چند هزار نفر. کاروان آورده بودند برای زیارت، طبیعتاً مدیر کاروان هم هزینه سفر را در اختیار دارد و هم امانات مردم را حفظ می کند، از قضاء و قدر به قطاع الطریق خورد و اموالش به سرقت رفت. حالا این کاروان را به چه صورت برساند، بدون هزینه نمی شود. این در زمان میرزای بزرگ شیرازی بوده. در همان راهی که می آمده دیگر دل شکسته و توسلی به آقا. یادتان نرود اگر در یک جایی مخاطرات سختی فوری روبرو شدید سه

بـار «یـا اباصالـح المهـدی ادرکنی» از دل بگوییـد آقا باور کنیـد هوای آدم را دارد. اگر ما بـدانیم که آقا چقـدر آقایی دارد از عشـقش دیگر زنـدگی برای ما معنی اش از دست می دهـد. چون همه اش سـرپا عشق است که چقـدر آقاست. فقط همین که درک کنید، خیلی آقاست. توسلی به عمل آمد، مناجاتی و التجائی دید یک آقایی تشریف آورد. حجاب حضور هم معنایش این است که در حین دیدن کسی تشخیص نمی دهد، حجابی گویا پیدا می شود که در وقت دیدن و در وقت تشرف تشخیص نمی دهـد. گفت مشکل چی بود؟ این را گفت، گفت برویـد کربلا که رسـیدید برویـد سامراء، بروید به میرزا حسن شـیرازی سلام من را برسان یک دانه نشانه هم بگو، نشانه اش این است که شـما بودید و حاج شـیخ رشتی حرم حضـرت زینب را جارو می زدیـد در آن یـک روز خاص، کسـی دیگری نبود. این نشانه را به اش بگو، بعـد هم به او بگو هزینه سـفر را بدهـد. آمـد، میرزای حسن شیرازی، میرزای بزرگ شیرازی را نمی شناسد. سامراء آمد گفت میرزا حسن کجاست؟ وارد شد. گفت آقا، چه لذتی است یدرک و لا یوصف، کسی که درکش کند می داند که چیست. از وصف بالاست، حالا چه حالی پیدا کرد میرزای بزرگ. آمد و تا خبر را به آقا گفت و نشانه را به آقا گفت که شـما دو تا بودید حرم حضـرت زینب را جارو می زدید، کسـی نبود فقط شـما دو تا بودیـد. حال میرزای شـیرازی را فقط خودش می دانـد و خدایش می داند. چشم، این مبلغ را داد بفرمایید. تمام هزینه را برایش داد، آمد ایران. رسید به تهران پیش آن آقای رشتی، چون اسم ایشان در داستان آمده بود قصه را صحبت کرد، آن آقای رشتی رفت در غم و غصه. غصه دار شـد، چرا آقا غصه می خوریـد خبر خیلی خوبی گفتیم، گفت غصه ام این است که ای کـاش آقـا این امر را به من می کرد. تمام سـرمایه زنـدگی ام را می دادم امر آقایم را اطاعت کنـد. مال چه باشـد، جـان چه باشـد، یـک اشاره ای بکنـد. این معرفتی است که در روح آدم نفوذ می کنـد و این معرفت آن ولایتی است که برای آدم همه چیز می دهـد و آدم همه چیز را نگاه نمی کند. اگر نور ولایت آمد آدم را می کند آزاد، نگاه به تمام مظاهر زندگی یـک نگـاه سـطحی روزگـاری است، نگـاه جلب نمی شود، دل می رود ز دسـتم، جای دیگر رفته است، صاحبـدلی دارد. اینها فلسـفه دارد؟ فلسـفه پـایین اسـت، این دلیـل دارد؟ دلیـل پـایین است. اینهـا معادلاـت دارد؟ معادلاـت نمی رسـد. بالاـتر از این چیزهاست. لذا الان شـکر خدا مراسم اربعین زوار مستقبلین از معادلات بالاست، نه زوار معادلاتی است و نه مستقبلین معادلاتی است. بـا معادلاـت نمی خورد. یک چیزی است که جواب اصـلی اش که تمام این مسائل را مـدیریت می کنـد آن نور ولایتی است که عمـق قلـوب نفـوذ کرده است. معادلاـت را زیر پـا گذاشـته است. این مرحله و این عشق خودش قرب است و خودش بهشت است. دیگر بالاتر از این نمی شود. خدایا به ولای امیرالمومنین ولایت را در عمق جان ما نافذ بفرما.

۱- شواهد التنزیل، حاکم حسکانی، ج ۱، ص ۱۹۷.

طرق اثبات تطهیر ۹۴/۰۹/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: طرق اثبات تطهیر

حدیث از امام عسگری (ع)

فردا مصادف است با سالروز شهادت جانگداز امام عسگری سلام الله تعالی علیه پیشاپیش این مصیبت عظمی را به محضر مبارک ارباب عالم هستی سلطان کونین بقیه الله الاعظم امام زمان ارواحنا لتراب مقدمه الفداء تسلیت عرض می کنیم و همین طور به محضر مبارک کریمه آل البیت این مصیبت را تسلیت عرض می کنیم. یک روایتی هم از آقا امام عسگری بخوانم که استفاده بشود ان شاء الله. قال الامام العسکری «ما ترک الحقّ عزیزٌ الا ذلّ و ما أخذ به ذلیل الا عزّ»، (۱) هیچ حقّی را عزیزی ترک نکند مگر اینکه ذلیل بشود و هیچ ذلیلی حقّ را اخذ نکند مگر اینکه عزیز بشود. آنچه که در مسیر عبودیت است حقّ است. یک انسان با معرفت و اهل ولایت امیرالمومنین و بعد هم که روحانی شد تمامی مسایل زندگی هیچ چیزی برایش جدّی نیست یعنی هیچ چیزی مهمّ نیست مگر دو چیز: عبودیت و علم. اگر این دو چیز از دست آدم فوت بشود واقعاً باید آدم متأثر نگران شود. لذا گفته ایم نگرانی در دنیا وجود ندارد خدای ناخواسته مصیبتی است گرفتاری است، وجود ندارد یک مورد نگرانی وجود دارد موردی که آدم گناه بکند. «و ما أخذ به ذلیل الا عزّ»، ما با ذوق ارباب معرفت این حق را این گونه معنا کردیم. حقّ جلوه تامّ حقّ در عصر غیبت وجود مقدس خود آقا بقیه الله الاعظم است. کسی به سوی آقا امام زمان برود عزیز نباشد نداریم. کسی از آقا غافل بشود ذلیل نشود امکان ندارد. هر کس از آقا روگردان بشود ذلیل است. هر کس به سمت و سوی آقا برود عزیز است.

ص: ۱۵۲

۱- تحف العقول، ابن شعبه حرانی، ۴۸۹.

سومین مورد از موارد ثبوت تطهیر

سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «الثالث اخبار ذی الید و ان لم یکن عادلاً»، سومین مورد از مواردی که تطهیر ثابت می شود. بحث در این است که اگر شئ نجس شده بود راه های اثبات آن چیست، علم و شهادت عدلین و سوم اخبار ذی الید. که گفتیم یکی از قواعد فقه سماع قول ذی الید است. در این رابطه رأی و نظر و شرحی که صاحب جواهر داشت گفته شد. ایشان قواعد و ادله ای را عنوان می کنند و بعد اعلام می کنند قطعاً باید اذعان کنیم که تطهیر به وسیله اخبار ذی الید به اثبات می رسید و به سیره مستمره قطعیه هم در آخر بحث اشاره و استناد می فرماید. (۱) صاحب حدائق قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در اینکه تطهیر به وسیله اخبار ذی الید ثابت بشود اختلافی وجود ندارد. (۲) فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اخبار ذی الید طریقی است برای اثبات تطهیر براساس سیره قطعیه. (۳) تا به اینجا رسیدیم به این نتیجه که اخبار ذی الید سبب اثبات تطهیر می شود براساس سیره قطعیه و متن ها و آرائی هم برای استحکام بحث یادآور شدیم. اما

عدالت شرط نیست، برای اینکه سیره ای که در این باب استقرار دارد فقط به وثاقت اکتفاء می کند. وثاقت کافی است. عدالت را به عنوان یک شرط اضافی سیره لحاظ نمی کند. مقتضای سیره خبر ذی الید که دارای وثاقت باشد کافی است. یک نکته را اضافه کنید که در صورتی که مورد اتّهام نباشد. فعلش به تعبیر فقیه همدانی فعلش قولش را تکذیب نکند. یعنی اگر در معرض اتهام بود و دیدید که به قولش اصلاً اعتماد نمی شود آنجا دیگر اعتبار زیر سوال می رود. اعتبار که زیر سوال رفت سیره هم اطلاق ندارد. هر کجا شک در اعتبار بکنیم مشمول سیره نخواهد شد.

ص: ۱۵۳

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۱۸۱.

۲- الحدائق الناظره، ج ۵، ص ۲۵۲.

۳- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج ۸، ص ۱۷۲.

نصوص دالّ بر اعتبار خبر ذی الید در اثبات تطهیر

مضافاً بر سیره نصوصی هم داریم در ابواب مختلف که از این نصوص هم اعتبار قول ذی الید نسبت به مسئله تطهیر اثبات می شود. روایت اول روایت میسّر بن عبدالله از امام صادق، محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن معاویه بن عمار عن میسّر بن عبدالله که توثیق خاصّ دارد روایت طبق نظر سیدنا الاستاد حسنه می شود و براساس فهم ما صحیحه می شود، اشکال همان ابراهیم بن هاشم است. «قال قلت لابی عبدالله علیه السلام آمر الجاریه فتغسل ثوبی من المنی فلا تبالغ فی غسله فأصلی فیه فاذا هو یابس»، می گوید جاریه را امر می کنم که لباس من را تطهیر کند از نجاستی ولی او آدمی نیست که توجّه کند بی توجه است در شستن آن ثوب حالا آنکه تطهیر نمی کند و آن نجاست خشک شده، من همین طوری نماز بخواند با آن لباس نجس که خشک شده یا نه، آقا می فرماید «اعد صلاتک» (۱) یعنی اگر با آن لباس خشک شده نماز خواندی که نجاست خشک شده بود نمازت را اعاده کن مفهومش این می شود که اگر جاریه شسته باشد دیگر اعاده ندارد. دلالت دارد بر اینکه جاریه که بشورد این صاحب ثوب نظارت نمی کند خبر می دهد که شستم و شستن او هم ذی الید است. پس خبر ذی الید از تطهیر اعتبار دارد. به عبارت دیگر که سوال شد که من جاریه ای دارم می گویم لباس من را بشورد ولی او توجه نمی کند، ادمی نیست که خیلی دقیق و فعال باشد. در شستن توجه نمی کند یا اصلاً نمی شورد یا خیلی هم بی اعتناء. حالا او که نمی تواند بشورد و توجه هم نمی کند من با این لباسی که شستشویش انجام نشده ولی منی خشک شده با این نماز بخوانم؟ آقا می فرماید: «اعد صلاتک». با اینگونه لباس اگر نماز خواندی نمازت را اعاده کن. این منطوق است. مفهومش این است که آن جاریه لباس را شسته و بعد هم لباس را خوب شسته و بعد هم به صاحب لباس خبر داده که من شسته ام در این صورت اعاده ندارد و نتیجه می شود اعتماد به اخبار ذی الید در مورد اثبات تطهیر. صاحب جواهر هم به این حدیث استناد کرده است در جهت اثبات همین مطلب. از متن این گونه برداشت کردیم که جاریه ای که دستور می دهیم که لباس من را بشورد و او توجه ندارد به شستن یا اصلاً نمی شورد یا خوب تمیز نمی شورد. در این صورت که نمی شورد حالاـ متن می گوید الان این لباس که خشک شده یا اصلاً نشسته یا شسته و خوب تمیز نشسته. بنابراین یک شستن درست انجام نگرفته. آقا فرمود اعاده کنید. مفهومش این می شود اگر درست بشورد و بعد خبر بدهد به اخبار او اعتماد می شود و تطهیر ثابت می شود و اعاده لازم نیست. روایت دوم محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد بن یحیی اشعری که از اجلاء و ثقات است و اسناد شیخ هم به ایشان درست است. عن احمد بن الحسن بن علی بن فضال که ثقه است در حدیث، عن علی بن یعقوب الهاشمی عن مروان بن مسلم که توثیق دارد. عن عبدالاعلی عن ابی عبدالله علیه السلام، رجال این روایت بقیه اش توثیق دارند فقط علی بن یعقوب هاشمی توثیق خاص ندارد

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۲۴، ابواب نجاسات، ب ۱۸، ح ۱، ط اسلامیه.

امتیازات علی بن یعقوب

اما یـک امتیـازاتی دارد که می توان گفت اعتبـار برای این راوی وجود دارد. ۱. امـامزاده است، هاشـمی در تعبیر روات به آن امامزاده ها با چند فاصـله گفته می شود. و در رجال گفتیم توثیق امامزاده ها با توثیق روات دیگر فرق می کند. امامزاده ای که نسـبش قطعی باشـد بین مردم و مومنین معروف و مشـهور باشد و شـهرت به خلاف و کذب درباره اش ثبت نشده باشد احترام مردم، اکرام مردم اعتمـاد عملی مومنین است. یک توثیق بسـیار مسـتحکمی است. این یک امتیاز، امتیاز دوم هم بنوفضال از او نقـل می کننـد که اطلاق قاعـده بنوفضال این را شامل می شود که «خـذوا ما رووا»، که این از جمع ما رووا است. و امتیاز سوم هم این است که این بـاب همین یـک روایت را دارد. که گفـتیم از جمله امتیـازات برای اعتبـار روایت که یـک حکمی داشـته باشـیم و روایتش فقط در باب یک روایت باشـد در حقیقت معمول بها در می آید که اصـحاب که حکم را گرفتند همین یک روایت است و این روایت مـورد عمـل است. امتیـاز چهـارم هم این است که از این علی بن یعقوب هاشـمی ثقـات روایت نقل کرده انـد از جمله حجال که شـیخ نجاشـی درباره اش می فرمایـد ثقه ثقه. و بعضـی از مشایخ نقلش توثیق است که آن مشایخ ثلاـث است ولکن از اعـاظم و ثقـات و اجلاـء نقلش از یک راوی توثیق نباشـد امتیاز است. مسـلک ما این بود که جمع کردن امتیـاز تا برسیم به جایی که وثوق به صـدور حاصل بشود. موضوع حجیت خبر هم وثوق به صـدور بود. بنابراین روایت از نظر سند با این توضیحی که داده شد اشکالی نداشته باشد. «عن ابی عبدالله علیه السلام قال سألته عن الحجامه أفیها وضو قال لا و لا یغسل مکانها لأن الحجامه موتمن». [(۱)](#) سوال کردم از کسـی که حجامت می کند آیا در آن کارهای که حجامت کرده اسـت وضو است، وضوی به معنـای لغوی یعنی تطهیر. وضو برای تطهیر هم بکار می رود و برای وضوی اصـطلاح فقهی هم بکار می رود. «لان الحجامه موتمن»، یعنی اگر شخصـی را حجامت کرده باشد و بعد از آن وسائل یا لباس یا ثوب در دست حجّام باشد ولو شـغلش حجامت است محکوم به طهارت است. از این هم استفاده شده است که خبر ذی الید نسبت به طهارت اعتبار دارد. حجّام که موتمن است نـتیجه اش این می شود که اگر ثوبی که حجـامت می کنـد آلوده می شود، مـا خون را در ثوبش نبینیم حکم طهارت جاری می کنیم. چون حجّام موتمن است طهارت و تطهیر انجام می دهـد و اگر خبر از تطهیر بدهـد قطعاً خبرش هم اعتبـار دارد. مـا در ضـمن این موتمن بودن اعتبار اخبارش را از تطهیر به دست می آوریم. در ضـمن موتمن بودن حجّام به طور کلّ اعتبار اخبارش را از تطهیر ثوب به دست می آوریم. با این دو روایت و با آن سـیره قطعیه و با آن نفی خلاف صاحب حدائق بحثی نداریم.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۷۸، ابواب نجاسات، ب ۵۶، ح ۱، ط اسلامیه.

اشکال

اشکال و سوال: اشکالی که فقیه همدانی هم تعرّض می کند و آن این است که این تطهیر اخبار ذی الید از تطهیر معارض است با استصحاب. تطهیر جایی است که یقین به تنجیس داریم، اثبات تطهیر است. ذی الید خبر بدهد استصحاب می گوید نجس است. درباره بیّنه گفتیم که بیّنه علم تنزیلی است و علم مقدم می شود بر اصل. درباره اماره چه توجیهی داریم؟ اماره که بر اصل مقدم می شود جایی که در عرض هم باشد اما اینجا استصحاب موضوعی است و استصحاب حاکم است. قبل از که اماره حکم کند استصحاب می گوید نجس است. استصحاب موضوعی مقدم است. حاکم مقدّم است بر محکوم هرچند به تعبیر شهید صدر از لحاظ قوت دلالت از محکوم ضعیف تر باشد. اصل باشد نسبت به اماره هم حاکم می شود چون در مرحله حاکمیت قرار گرفته است، اصل موضوعی شده است. بنابراین این اشکال را به چه صورت حل می کنیم؟ اینجا می گوییم در مورد اخبار ذی الید باید وثوق حاصل بشود. لذا گفتیم معرض اتهام نباشد شرط اعتبارش است. وثوق که حاصل شد می شود اطمینان. اطمینان علم تعبّدی و علم عقلائی است. پس در صورتی که علم بیاید در برابر امارات و اصول زمینه برای تعارض وجود ندارد. این مطلب کامل شد.

طرق اثبات تطهیر ۹۴/۰۹/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طرق اثبات تطهیر

اسعد الله ایامکم عید بر همه شما مبارک. ان شاء الله عید امامت امام عصر آنچنان عیدی باشد که نور امامت تمامی شئون ما را فرابگیرد. اعتقاد به امامت و توجه به امامت امام عصر نعمتی است که نور معنوی در سرتاسر وجود آدم ایجاد می کند و اگر خدا به آن بنده توفیق بدهد که امامت را در حدّ معرفت ممکن آشنا بشود آن شخص در حقیقت عارف همان است. عارف یعنی همین. عارف را به اذکار و اوراد و ترک دنیا و این چیزها تطبیق نکنید، ما اگر بنا شد که آشنایی با عارف و عرفاء پیدا بکنیم یا خود آدم در طریق معرفت قدم بدارد یک معیار بیشتر ندارد بعد از شناخت خدا امام شناسی معرفت است و کسی که امام خودش را بشناسد او عارف است. حق معرفت نه حق معرفت به معنای کلمه حق معرفت متناسب با خودش. آن عارف است و آن کسی که معرفت به امام زمان خودش دارد اهل سلوک می شود و او تلاش اش طبیعتاً پس از که شناخته است. یکی درد و یکی درمان پذیرد یکی وصل و یکی هجران پذیرد، من از درمان و درد و وصل و هجران پسندم آنچه را جانان پسندد. امام عصر جانان آدم است. بعد از که آدم معرفت به امام زمان پیدا کرد به طور طبیعی اهل سلوک است. پسندم آنچه را جانان پسندد. خداوند ان شاء الله برای همه ما و شما معرفت امام و امام شناسی درست در حدّ مطلوب عنایت کند.

ص: ۱۵۶

الرابع غیبه المسلم

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه اموری را برای اثبات تطهیر ذکر فرموده اند که چهارمین امر عبارت است از غیبت

مسلمان «علی التفصیل الذی سبق». برای حجیت غیبت مسلمان نسبت به تطهیر شرائطی فرموده بودند که بحث کردیم. اما آنچه خلاصه بحث در این رابطه است این است که خود غیبت مطهّر نیست طریق است برای تطهیر. و این طریقیت هم در صورتی است که منتهی بشود به فعل مسلمان. و آنگاه از باب حمل فعل مسلمان بر صحت تطهیر و آثار دیگر مترتب بشود. در تطهیر هم گفتیم که همه شروط جمع می شود به دو شرط: مسلمانی که لباسش متنجس شده باشد علم به نجاست پیدا کند و خود ملتزم به طهارت و تطهیر باشد. در این صورت اگر غیبت داشت و فعلش را حمل بر صحت می کنیم که آن لباس متنجس را اگر در نماز استفاده کرد می گوییم محکوم به طهارت است. بنابراین غیبت مسلمان هم راه اثبات تطهیر است

توارد حالات

ولی گفته بودیم که تحقیق این است که غیبت مسلمان در حدّی باشد که توارد حالات صورت بگیرد. اما در صورت تحقق حالت واحده کار مشکل است و استصحاب حاکم است. توارد حالات این است که ما در اختیار مسلمان دیده ایم حالت نجاستی وجود داشته و حالت تطهیر. این حالات توارد داشته است. نجاست آمده تطهیر آمده، بعد نجاست آمده بعد تطهیر آمده، توارد حالات. پس از که دیدیدم ظرفیت در حدی است که گنجایش توارد حالات را دارد لباسی را در دستی مسلمان می بینیم براساس حمل فعل مسلمان بر صحت حکم به طهارت صادر می کنیم، این درست است. نه تنها قاعده صحت که قاعده عسر و حرج هم صاحب جواهر می فرماید در این رابطه مطلب را پشتیبانی می کند. که اگر بناء بشود به فعل مسلم اعتماد نشود کار به عسر و حرج منتهی می شود. اما اگر تحقق حالت واحده باشد، مسلمانی را دیدیم لباسش متنجس بود غیبت کرد، از پیش چشم ما پنهان شد غیبت در حد اقل صدق می کند، یک ساعت ندیدیم مگر می شود بعد از یک ساعت حکم به تطهیر کرد؟ «مشکلٌ جداً». استصحاب حاکم است یقین به نجاست داریم استصحاب هم در موضوع جاری می شود استصحاب اصل موضوعی است. لذا گفتیم که در آن صورت احتیاط واجب این است که به غیبت در آن حدّ آثار طهارت را نباید مترتب کرد و احتیاط واجب این است که باید شخصاً در جهت تطهیر مبادرت کرد تا تطهیر احراز بشود. حداقلّ شک در تطهیر است، شک در طهارت نیست که بگوییم نتیجه اش طهارت است. شک در تطهیر مقتضای عدم تطهیر است. و مویّد این مطلب روایت صحیحه عبد الله بن سنان است، محمد بن الحسن شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه باسناده عن سعد که سعد بن عبدالله اشعری است از اجلاء و ثقات عن احمد بن محمد بن عیسی اشعری از اجلاء و ثقات عن الحسن بن محبوب که از اصحاب اجماع است عن عبدالله بن سنان که از اصحاب موثق امام صادق علیه السلام است. «قال سأل ابی عبدالله علیه السلام و أنا حاضر» فردی از آقا امام صادق سوالی کرد من حاضر بودم. حدیث تقریبا طولانی است آن قسمتی که شاهد بحث ما هست را ذکر می کنیم. سوال شد که لباسی را من عاریه دادم به فردی که او از نجاست و طهارت آنچنان اجتناب نمی کند و بعد از که عاریه دادم لباس را پس گرفتم آیا به آن لباس نماز بخوانم یا اینکه باید تطهیر کنم؟ آقا فرمود «صلّ فیه و لا تغسله من اجل ذلک». فقط به خاطر اینکه اعاره داده باشی به کسی که احتمال تنجیس می دهی اعتناء نکن و شستشو و غسل واجب نیست، محکوم به طهارت است. «فانک أعرته ایاه و هو طاهر و لم تستیقن أنه نجّسه» (۱) این کلمه آخر دو منظوره است: هم دلیل برای استصحاب است و هم دلیل برای مدعای ماست که حالت واحده نباشد. اگر یقین داشتید که تنجیس کرده بعد از تنجیس غیبت هم می کند طبیعتاً و بیاورد محکوم به نجاست است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۹۵، ابواب نجاسات، ب ۷۴، ح ۱، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: شما لباس را دادید پاک بوده الان توارد حالات است نمی دانید، حمل فعل مسلم بر صحت است. شما یقین ندارید که آن لباس را نجس کرده و بعدش هم تحقق حالت نجاست است بعد از آن بیاورد برای شما، شما محکوم به طهارت بدانید. نه، یقین به تنجیس یا به عبارت دیگر یقین به تحقق حالت واحده ندارید که نجاست محقق شده باشد و بعد از که نجاست محقق شده است غیبتی هم دارد البته، لباس را برایتان بیاورد محکوم به نجاست است. این حدیث موید بر مطلب شد.

سوال:

پاسخ: شما لباسی را به کسی اعاره داد ه اید، آن لباسی را که استفاده می کند پیش روی شما که استفاده نمی کند، می برد غیبت است. و شما که نمی بینید حمل بر صحت کنید که نجس نشده باشد. اما اگر شما یقین کنید که آن لباس آن شخصی که اعاره کرده تنجیس کرده و نجس شده طبیعتاً فوراً نجس مستقیم را که نمی دهد و شکی نداریم. اگر نجس شده باشد و غیبتی بعد از نجاست صورت نگرفته باشد که ما شک نمی کنیم. نجس که جای سوال ندارد. اما اگر نجس شده باشد و بعد از که تنجیس کرده ندیدیم و آورد بعد از چند روز یا یک روز بعد. اینجا دیگر محکوم به طهارت نیست. چون یقین داریم به تحقق حالت واحده و نجاست. یقین که به حالت واحده داریم الان یک ذره غیبت کرد احتمال طهارت بدهیم، این احتمال طهارت در این مقدار غیبت کارساز نیست. استصحاب نجاست جاری می شود که اگر یقین به تنجیس داشته باشیم.

ص: ۱۵۸

سوال: چرا به این روایت استناد می شود در حالی که این مربوط به ذمی است.

پاسخ: اولاً اولویت است. که ما در آن صورت که یقین به نجاست نداشته باشیم به طریق اولی. ثانیاً بنابراینکه که کتابی را ما طاهر می دانیم. در بحث ما هم گفتیم که مسلمان با ذمی در طهارت و نجاست فرق نمی کند. مشرک فرق می کند.

الخامس اخبار الوکیل

امر پنجم: «اخبار الوکیل فی التطهیر بطهارته». پنجمین راه برای اثبات طهارت اخبار وکیل است. اگر کسی را شما وکیل گرفتید و آن آمد برای شما خبر را رساند که تطهیر شده است، شما حمل بر صحت می کنید. اخبار وکیل در تطهیر به طهارت بحث ندارد. برای اینکه سیره بلکه اجماع و روایات متعدّد در ابواب مختلف تطهیر نساء، تطهیر جواری، تطهیر مستخدمین، همه این موارد طبق سیره و احیاناً نصوص کفایت می کند. همه وکالت در تطهیر دارند. وکالت در تطهیر از لحاظ سیره درست است و به توسط اخبار وکیل تطهیر ثابت می شود برای سیره قطعی عملیه و تایید می کند آن نصوص در ابواب مختلف.

سوال:

پاسخ: سیدنا الاستاد می فرماید: اخبار وکیل که اعتبار دارد و مورد اجماع است در امور معاملاتی است اما در امور تکوینیه مثل تطهیر و اینها دلیل و اجماع شامل نمی شود. پس در مورد امور تکوینیه مثل تطهیر باید عنوان ید صدق کند که بشود راه سومی که گفتیم. از باب اخبار ذی الید تطهیر ثابت بشود. در این صورت اگر وکیل تطهیر را که اعلام می کند نسبت به شیئ ای آن شیئ در ید وکیل باشد قولش مسموع است اما تحت امر اخبار و حجیت قول ذی الید است. اما اگر شیئ در یدش نباشد خبر از تطهیر بدهد دلیلی برای اثبات آن نداریم. و ما حصل بحث دلیل اعتبار قول وکیل در بین عقلاء بنای عقلاء، سیره عقلاء بلکه ارتکاز عقلاء است.

السادس غسل المسلم

«السادس: غسل مسلم له بعنوان التطهير و ان لم یعلم أنه غسله علی الوجه الشرعی أم لا حملاً لفعله علی الصحه». می بینیم یک مسلمانی لباس متنجسی را شستشو می کند به این شستشو ما ترتیب اثر می دهیم هرچند احراز نکنیم که این فرد شرائط تغسیل شرعی را رعایت می کند یا رعایت نمی کند. خود سید یزدی می فرماید: «حملاً لفعله علی الصحه» از باب حمل فعل مسلمان بر صحت. که دلیل اصلی حمل فعل مسلمان بر صحت عبارت است از سیره عقلاء.

السابع اخبار العدل الواحد

«السابع اخبار العدل الواحد عند بعضهم لکنه مشکل» فرد عادلی خبر بدهد که این لباس تطهیر شد و این خبر راه اثبات تطهیر است از دید بعضی از فقهاء، لکن این راه محل اشکال است. که از طریق خبر واحد تطهیر ثابت بشود مشکل است. یقین به نجاست شیئ ای دارید و خبر واحد آمد گفت تطهیر شد، در اینجا شک می کنید یا یقین؟ اگر یقین کردید و الا اگر یقین نکردید و شک داشتید استصحاب حاکم است.

تطهیر به وسیله خبر واحد اختلافی است

شرح این مسئله از این قرار است درباره اثبات تطهیر به توسط خبر واحد اختلاف نظر وجود دارد. مشهور این است که تطهیر به وسیله خبر واحد عادل اثبات می شود. و اما از فقهاء علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اثبات تطهیر توسط خبر واحد عادل درست است و این قول که گفته شده است که تطهیر به وسیله اخبار عدل واحد ثابت می شود «قولٌ جیّد». (۱) اما صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: به وسیله اخبار عدل واحد اثبات تطهیر مشکل است للاصل یعنی استصحاب. و به جهت مفهوم اثبات مدعا به بیّنه. (۲) که عبارت است از همان مقبوله مسعده بن صدقه که امام می فرماید: «الاشیاء کلّها علی ذلک حتی یستبین لک غیر هذا أو تقوم به البیّنه». این جمله جمله ای است دارای غایت. از مواردی که گفته ایم قطعا مفهوم دارد جمله ای است که دارای حصر و دارای غایت باشد. که قضیه شرطیه علی المشهور مفهوم دارد و علی غیر المشهور مفهوم ندارد. و قضیه وصفیه علی المشهور مفهوم ندارد و علی غیر المشهور مفهوم دارد. قضیه ای که دارای حصر و غایت است قطعاً مفهوم دارد و قضیه ای که دارای عدد و لقب است قطعاً مفهوم ندارد.

۱- تذکره الفقهاء، علامه حلی، ج ۱، ص ۹۰.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۱۷۱.

طرق اثبات تطهیر ۹۴/۱۰/۰۱

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: طرق اثبات تطهیر

بحث تکمیلی طرق اثبات تطهیر

گفته شد که پنجمین راه اخبار وکیل است. فتوای متن این شد که به وسیله اخبار وکیل تطهیر ثابت می شود. بحثی که داشتیم نتیجه این می شود که اخبار وکیل اگر موجب وثوق بشود قطعاً اعتبار دارد. برای اینکه آن ادله ای که درباره اعتبار اخبار وکیل آمده است در معاملات است، در اعتباریات است. و در تکوینیات دلیل خاصی نداریم که تطهیر جزء تکوینیات است. بنابراین در این مورد اگر اخبار وکیل موجب وثوق بشود اعتبار دارد و یا اینکه وکیل ذو الید باشد که مباشرتاً عملیات تطهیر را انجام داده باشد یا شیئ متنجس در قلمرو ید او باشد که از طریق اخبار ذی الید تطهیر ثابت بشود. و ششمین مورد غسل و شستشوی مسلمان بود. کسی که مسلمان است فرش متنجس، لباس متنجسی را شستشو کند از باب حمل فعل مسلم بر صحت حکم صحت که مساوی است با تطهیر در این مورد اعلام می شود و متن هم همین است.

اثبات تطهیر به وسیله اخبار عدل واحد

اما مورد هفتم اثبات تطهیر به توسط اخبار عدل واحد، آیا شیئ ای که نجس باشد اگر فرد عادلی خبر بدهد که طهارت انجام شد به وسیله خبر واحد عادل تطهیر اثبات می شود یا نمی شود؟ محل بحث است. گفته شد که مشهور این است که تطهیر به وسیله خبر عدل واحد ثابت نمی شود. و غیر مشهور گفته شد که علامه حلی بود فرمودند قول به اینکه تطهیر به وسیله خبر واحد عادل اثبات می شود قول جیّد است. (۱)

ص: ۱۶۱

۱- تذکره الفقهاء، علامه حلی، ج ۱، ص ۹۰.

نظر صاحب جواهر

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرمایند: مشهور این است که تطهیر به وسیله خبر واحد ثابت نمی شود. برای اینکه اصل حاکم است. اصل نجاست است و استصحاب نجاست. و مفهوم انحصار اثبات مدعا به وسیله بینه یا به عبارت دیگر مفهوم مقبوله مسعده بن صدقه «الاشیاء کلها علی ذلک حتی یستبین لک غیر هذا أو تقوم به البینه» (۱) مفهومش این می شود که فقط به وسیله بینه می توان مدعا را ثابت کرد. یکی از مدعاها اثبات تطهیر است. وانگهی صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید در مقابل عمومات اعتبار حجیت خبر است. عموماتی داریم در باب وصایا که می گویند خبر وصی اعتبار دارد. خبر واحد است. و در باب اذان و اقامه ابواب اذان و اقامه نصوصی داریم مطلقاتی که می گویند به خبر موذن که خبر واحد است اعتماد می شود و اگر اذان گفته شود شاهد بر دخول وقت نماز است. و همین طور در باب عزل وکالت، در این حدیث می

بینیم اعتبار خبر واحد به طور مطلق استفاده شود. سند صحیح است. محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد اشعری ها قمی ها مشایخ شیخ کلینی. عن علی بن حکم که توثیق خاص دارد عن علاء که علاء بن رزین است که توثیق خاص دارد. عن محمد بن مسلم که از اصحاب اجماع است «عن احدهما علیهما السلام قال سألته عن الرجل یری فی ثوب اخیه دماً و هو یصلی قال لا یوذنه حتی ینصرف» (۲) اعلام نکند، خبر ندهد تا نمازش تمام بشود. چند تا مطلب حکم دارد این روایت بماند، آنچه را که ما دنبال می کنیم اعلام نکند خبر واحد است و اگر اعلام بکند خبرش اعتبار دارد. اگر اعلام شود مخبری است به خبر واحد و اعتبار دارد. روایت دوم و عن عده من اصحابنا عن احمد بن محمد عن الحسین بن سعید، عده من اصحابنا که معتبر است، احمد بن محمد بن یحیی اشعری از اجلاء و ثقات و حسین بن سعید اهواز از ثقات. عن فضاله بن ایوب از ثقات عن عبدالله بن سنان از اصحاب امام صادق علیه السلام «عن ابی عبدالله قال اغتسل ابی من الجنابه فقیل قد ابقیت لمعه فی ظهرک لم یصبه الماء فقال له ما کان علیک لو سکت ثم مسح تلک اللمعه بیده». (۳) این حدیث را صاحب جواهر تحت عنوان خبر لمعه یاد می کند، لمعه یعنی یک نقطه خشکیده. غسل جنابت انجام داد پدر، برایش گفته شد که پشت کمرت یک قطره خشک باقی ماند و غسلت را خوب انجام ندادی، گفته شد شاید از اعضای خانواده اش آن هم دلیل بر حجیت خبر. آقا فرمود تو هیچ مسئولیتی ندارد اگر سکوت کردی و چیزی نگفت آنگاه فرد یا آن شخصی که غسل کرد آن قسمتی که خشک مانده بود با دست تر خودش مسح کند، غسل کامل می شود و هیچ مشکلی ندارد. ما به اصل حکم نداریم و حکم دیگری هم دارد و آن این است که ترتیب در غسل جنابت لازم نیست موالات آنچنانی هم الزام آور نباشد در حدی که فاصله عرفیه بین غسل اعضاء صورت نگیرد. اگر یک مقداری هم فاصله باشد باز هم عیبی ندارد. احکامی است که از این نص استفاده می شود. اما آنچه که قابل توجه است و هدف ماست این است که خبر دادن مهم بوده در این مسئله یعنی اگر خبر داده شود اعتبار دارد. خبر واحد اعتبار دارد که خبر واحد یک قسمت از پشت کمرت خشک بوده است. بنابراین از این دو روایت که دارای سند معتبر هستند و دلالت شان هم کامل است بسنده می کنیم. که در این دو روایت به خبر واحد اعتبار اعلام شده است. و اگر احتمال خصوصیت می دهید تناسب حکم و موضوع الغاء خصوصیت می کند. خصوصیتی که نبود، اطلاقاً خبر واحد عادل در موضوعات اعتبار دارد همان طوری که در احکام قطعاً اعتبار دارد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۲، ص ۶۰، ابواب ما یکتسب به، ب ۴، ح ۴، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۶۹، ابواب نجاسات، ب ۴۷، ح ۱، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۲، ص ۱۰۶۹، ابواب نجاسات، ب ۴۷، ح ۲، ط اسلامیه.

سوال: ممکن است جهت داشته باشد

پاسخ: در دلالت روایات اگر جهتی بود، عموم استفاده نمی شود. اما امکان جهت و احتمال جهت کارساز نیست. در تعیین جهت یا در نقش جهت جهت باید روشن باشد. اگر جهت احتمالی بود، جهت احتمالی احتمال جهت است و احتمال اعتبار ندارد. بنابراین صاحب جواهر آراء مشهور و غیر مشهور را بیان فرمودند، بعد این جمله می فرماید: «الانصاف الابقاء المسئله فی حیّز الاشکال». انصاف این است که این مسئله در حوزه اشکال و ابهام قرار دارد. وجه اشکال هم می فرماید برای اینکه دلالت ها و توجیهات خالی از نظر و تأمل نیست. بنابراین مسئله در حوزه و قلمرو اشکال باقی است. (۱)

نظر فقیه همدانی

۳. فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مشهور گفته اند که به خبر عدل واحد اعتماد مشکل است نسبت به اثبات تطهیر البته در صورتی که وثوق حاصل نشود که در صورتی که وثوق حاصل بشود خود وثوق اعتبار دارد. می فرماید: «ولکن الاقوی الاعتماد علی اخبار العدل الواحد»، اقوی این است که اعتماد بشود. برای اینکه سیره قطعیه در بین مردم اگر یک فرد ثقه، عادل هم نباشد ثقه باشد خبر بدهد که این ثوب تطهیر شد مردم اعتماد می کنند. سیره بر این است. این یک سیره قطعیه است و شبهه ای هم در آن نیست. سیره هم استمرار دارد و هم امضاء، مردوعه نیست. و مضافا بر این از سوی نصوص شرعیه در موارد مختلف این سیره تأیید و امضای صریح شده است. یعنی روایاتی داریم که این روایات برای ما کمک می کند که خبر واحد عادل در خبر رسانی و اخبار اعتبار دارد. (۲) از جمله در باب عزل وکیل، صحیحه هشام بن سالم: محمد بن علی بن الحسین باسناده عن محمد بن ابی عمیر عن هشام بن سالم، اسناد شیخ صدوق به محمد بن ابی عمیر صحیح است. سند صحیحه است. «عن ابی عبد الله علیه السلام فی رجل وکّل آخر علی الوکاله فی أمر من الامور و اشهد له بذلک شاهدین» امام فرمود: «الوکاله ثابته حتی یبلغه العزل عن الوکاله بثقه». (۳) وکالت خصوصیت ندارد، نه جهت دارد و نه خصوصیت دارد. خبری است آن هم تصریح شده است به ثقه، خبر واحدی که ثقه باشد. و عدل و عدالت هم شرط نیست. لذا هم صاحب جواهر و هم فقیه همدانی و هم بعضی از فقهای دیگر روی این روایت حساب کرده اند. براساس این روایت خبر واحد عادل در موضوعات اعتبار دارد. تا اینجا به این نتیجه رسیدیم که خبر واحد عادل یکی از راه های اثبات تطهیر است.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۱۷۱.

۲- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج ۸، ص ۱۶۸.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱۳، ص ۲۸۶، کتاب وکالت، ب ۲، ح ۱، ط اسلامیه.

نظر سید الحکیم

۴. سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: همان طور که در فتوای متن آمده است اثبات تطهیر به وسیله خبر واحد مشکل است. برای اینکه آیه نبأ «إِن جَاءكُمْ فَاسِقٌ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوا» (۱) اثبات نمی کند حجیت خبر را اطلاقاً فی الاحکام و الموضوعات. اطلاقش محل بحث است. ولو تنزلنا که بگوییم اثبات هم می کند رادع داریم در موضوعات، رادع مقبوله مسعده بن صدقه است که گفت «الاشیاء»، ظهور موضوعات دارد. «الاشیاء کلها علی ذلک». بنابراین دلیل اعتبار ندارد. (۲)

نظر سید الخوئی

۵. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: تطهیر به توسط خبر واحد عادل ثابت می شود للسیره القطعیه. و اگر کسی اشکال کند که حجیت خبر براساس نصوص اختصاص دارد به احکام، جواب این است که دلیل اصلی حجیت خبر سیره عقلاء است. در سیره عقلاء فرق بین اخبار عن الحکم و اخبار عن الموضوع وجود ندارد. و اما آنچه که توهم شده که مقبوله مسعده بن صدقه رادع است، می فرماید: مقبوله رادعیت ندارد. برای اینکه مقبوله سنداً و دلالتاً کامل نیست. اما سنداً مسعده توثیق ندارد، عمل اصحاب فائده ندارد، قبول اصحاب براساس مسلک ایشان توثیق نیست. توثیق ندارد، سند مشکل دارد. دلالت هم کامل نیست. برای اینکه بینه ای که آنجا آمده است به معنای بینه اصطلاحی نیست. به معنای روشن شدن مطلب و حقیقت است و مطلب و حقیقت به وسیله خبر ثقه هم روشن می شود. (۳)

۱- حجرات/سوره۴۹، آیه۶.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۱۵۰.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۲۵۴.

وسعت قلمرو سیره

بنابراین سیره مدعا را شامل می شود در احکام و در موضوعات. که اطلاق نیست بلکه وسعت قلمرو سیره است. سیره در قلمرو خودش تفکیک ندارد. می گوید اخبار عن موضوع باشد یا عن حکم باشد، اخبار مخبر ثقه مورد اعتماد است. بعد از این فتوای متن اثبات تطهیر به وسیله خبر عدل واحد مشکل بود. اما رأی سدید از سیدنا الاستاد و فقیه همدانی و علامه حلی بر این بود که تطهیر به وسیله خبر واحد ثقه ثابت می شود.

تحقیق

اما تحقیق هم همین است که سیدنا فرموده اند با یک اضافه که فقیه همدانی به آن اضافه اشاره می کند که آیا اعتبار خبر واحد مشروط به حصول وثوق است یا نیست، می فرماید اولی اشتراط است. بنابراین مطلب همان است با یک اضافه به شرط اینکه از خبر واحد وثوق حاصل بشود. اگر وثوق حاصل نشود قاعدتاً محکوم به نجاست است. وثوق که حاصل نشده باشد شک در تطهیر می کنیم، شک در تطهیر استصحاب نجاست حاکم است.

تفسیر آیه ۷۵ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۱۰/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۷۵ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه ۷۵ سوره نساء و ما لکم لا تقاتلون

آیه ۷۵ سوره نساء: «وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَاتِلُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَالْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ الرِّجَالِ وَالنِّسَاء وَالْوِلْدَانِ الَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيرًا».

ص: ۱۶۵

ترجمه

چه مانعی دارید که در راه خدا مقاتله نکنید و مستضعین از مردان و زنان و فرزندان آنان که می گویند پروردگارا ما را از این قریه ای آبادی که اهلش ظالم است خارج ساز. و برای ما از پیش خودت یک ولی و از خودت نصیر قرار بده. که ما از این بیچارگی بیرون بیاییم.

معنی بدون مراجعه به تفسیر مشکل است

این آیه معنایش بدون مراجعه به تفسیر روشن نیست. مستضعفین کیانند؟ و اینها می گویند خارج کن از این قریه و این قریه چه قریه ای است؟ و این ولی و نصیری که من لدن الله است کی باشد؟

مراجعه به تفسیر

بعد از این مراجعه کنیم به تفسیر، تفسیر عیاشی قدس الله نفسه الزکیه عن حمران «عن ابی جعفر علیه السلام قال المستضعفین من الرجال و النساء نحن اولئک»، (۱) ائمه برای شیعیان خودشان هم ممکن است خطاب بکنند که خودشان است. ما یعنی شما شیعیان. روایت دوم می فرماید: روایت از سماعه است از ابی عبدالله امام صادق علیه السلام «سألت اباعبدالله علیه السلام عن المستضعفین قال هم اهل الولایه»، (۲) اینها اهل ولایت امیرالمومنین اند.

أخرجنا من هذه القریه و معنی آن

که می گویند «رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ الْقَرْيَهِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا». این خروج از قریه ظالم چند تا معنی دارد که معنی یعنی تفسیر که عبارت است از بطون که هفت یا هفتاد تا بطن. ما می گوییم همه این مطالب را که از آیات استفاده می کنیم و مستند به روایت می کنیم و احیاناً نکته هایی که در این رابطه گفته شده است رجاءً عرض می کنیم که مشمول تفسیر به رأی نشود. برای «أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ الْقَرْيَهِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا» تاریخ آمده است که منظور از این خروج از قرینه مکّه بوده بعد از فوت ابوطالب و فوت خدیجه علیهما السلام. خطاب آمده است توسط جبرئیل به حضرت رسول «اخرج من القریه الظالم اهلها و هاجر الی المدینه فلیس لک بمکه ناصح». این تفسیری است تاریخی در کتاب تفسیر عیاشی هم آمده است. قرآن تفسیرش هم در عمود زمان هم نشان می دهد. ظلم اهل مکه که آن زمان قریه «الظالم اهلها» بوده است الان هم می بینیم آن ظلمی که اهل مکه الان دارند در تاریخ فعلی مشکل جهان اسلام ظلم اهل مکه است. اهل مکه به معنای حاکمان دولت. شما ببینید در منا این همه کشتاری که نسبت به حجاج اتفاق افتاد یک معذرت خواهی نکردند علی الاقل سوء مدیریت بود. چهارصد و اندی حجاج عزیز که چندتایش از شیعه از ایران بود و هزاران نفر بود در مجموع یک مورد حاضر نشدند معذرت بکنند. و الان ظلمی که در یمن می شود شما می بینید به نام شیعه می کشند و آمریکا هم معلوم است با عمالش هم دست است، یک کسی صدایش بلند نشده است که «بِأَيِّ ذَنبٍ قُتِلَت»، (۳) چرا اینها این گونه کشته می شوند؟ مظلومانه، شیعیان امیرالمومنین، شیعیان امام سجاد یمنی ها قسمتی شیعیان امام سجاد هستند. به نام شیعه کشته می شود. دنیا را از طرف مکه دنیا را بسیج کرده اند برای شیعه کشی. در نجیریه را شیخ زکزاکی یک نفر عالم سنی بود، سلفی بود ولی فاضل بود. آقای طباطبایی از دوستان ما بود فرزند آیت الله سید علی طباطبایی تبریزی بود که از فضلای نجف، این سید محمد تقی طباطبایی نیجریه رفت با شیخ زکزاکی مشغول شد و شیخ زکزاکی آدم با معرفتی است. از اهل بیت صحبت کرد از طریق نجات و از نصوص و از اهل بیت، خب اینها از نژاد نجاشی هستند. الان در تاریخ شیخ زکزاکی نجاشی تاریخ معاصر است. یک نفر تقریبا در منطقه اش شیعه نبود، مرد متنفذی بود از عمق جان با استدلال سید محمد تقی عالم فاضلی بود، محقق بود محققانه مطلب را برایشان تفهیم کرد و شیخ زکزاکی مستبصر و شیعه شد. و اینقدر در راه تشیع از یک سو شیخ زکزاکی نجاشی است منطقه را نجاشی به اسلام آورد در زمان حضرت رسول و زکزاکی به تشیع آورد در این عصر. از یک سو نجاشی است و از یک سو هم حجر بن عدی است. حجر بن عدی یک پسرش کشته شد، قاتل که آمد خواست بکشد شهید کند حجر را و پسرش را، حجر گفت اول پسرم را بکشید. برای اینکه اول اگر من را بکشید پسر جوان ببیند پدرش کشته می شود خیلی ناراحت می شود فکر می کند درباره دفاع از امیرالمومنین پدرم از دستم رفت. مبادا ولایتش ضعیف بشود. برای اینکه ولایتش ضعیف نشود اول من را بکشید. شیخ زکزاکی هم سه تا پسرش در راهپیمایی شیعه جوان به شهادت رسید. سه تا جنازه را گذاشته خودش نماز جنازه را می خواند با

یک حالی. این حجر بن عدی زمان است. الان عربستان سعودی به حکومت نیجریه پیام داده است که احسنتم کار خوبی کردید شیعیان را کشتید. «رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا». خدایا به عظمت مکه و به عظمت مدینه ریشه آل سعود جلاد را به این زودی ها از سرزمین برکن و همه شان را نابود بگردان. شیعیان اهل بیت مخصوصا در آفریقا و نیجریه و یمن و عراق هر چه زودتر پیروزشان گردان. شیعیان سوریه را بعد از اصلاح همه شان را توفیق و نصرت عنایت فرما. مستضعفین اهل ولایتند. کلمه مستضعفین را امام خمینی آورده بود و جزء فرهنگ امام خمینی است در تاریخ اخیر. مستضعفین یعنی همین شیعیانی که الان در دنیا هستند اهل ولایت. چرا مستضعفین اند؟ چون آقایشان حاضر نیست. در خود آیه می گوید ما مستضعفین را که نجات بدهیم یعنی از استضعاف کی می ایند بیرون که «وَاجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا»، تا آقایمان بیاید. ما الان امام مان حجه بن الحسن سلام الله علیه ظهور ندارد، حضور دارد. تا آقا در این دنیا در شکل ظاهر ظهور نداشته باشد ما مستضعفیم. هر چه قدرت هم داشته باشیم تا آقا امام زمان نباشد ما مستضعفیم. این معنای اهل ولایت. اخرجنا چه معنی دارد؟ یک معنای خروج از مکه بود، یک معنایش هم از لحاظ سلوکی گفته شده است و معنای درستی هم است «رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَـٰذِهِ الْقَرْيَةِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا» قریه نفس خود است، این قریه ای که ظالم است اهلش. این ذهن ما یک اهل ظالمی دارد به نام نفس اماره، از این نفس و از این قریه ما را بیرون کن. بیرون شدن به چه صورت است؟ بیرون شدن به این صورت است که بدانیم از لحاظ معرفتی به جایی برسیم که کلمه خود حذف بشود. خود وجود ندارد. چرا خود وجود ندارد؟ تو که مال خودت نیستی، یک آفریده خدا هستی، پس تو خودی نداری. و این جسمی که ما داریم یک ودیعه ای است و یک خلقتی است و یک آفریده ای است که خدا آفریده. خود یعنی یک ملکیت و خود یعنی یک موجودی که در اختیار ما باشد. و بعد این خود که ما برایش موجودیت قائل بشود کشش هایی دارد، کشش هایش همان نفس اماره است. خود می گوید که تو توهین کرد برایت، اینجا امتحان است، اگر خود زنده بود یک فرد ناآگاهی یک توهین کرد خیلی به ات برخورد خود وجود دارد. اگر به ات برنخورد می گویید که «لا یعلمون»، رسول الله در برابر فحاش چه می گفت «اللهم اهد انهم لا یعلمون». ما شاخه درختیم پر از میوه توحید هر رهگذری سنگ زد عار نداریم. آنکه فحش می دهد خودش را نشان می دهد که بد است. و اگر کاری کرده است هم او خودش یک قانون الهی است که مجازات می شود. شما کاری نداشته باشید مدیریت آنقدر دقیق است اگر فحش داد، توهین کرد جزائش را می بیند، اکرام برای شما می یآید. من یک وقتی رفتم در حرم بقیع، مزدوران وهابیت با لباس و عباء که داشتم توهینی کرد و اجازه ای برای زیارت حرم بقیع ندارد و فورا من را بیرون کرد، همان جور که فورا من را بیرون کرد حرم حضرت رسول آمدم حضرت رسول حرمش فشار و ازدحام بود، من نمی توانم بگویم چگونه است رفتم شلوغی یک مرتبه باز شد مستقیم کنار ضریح رفتم. یک عرب سعودی آمد وسط من و آن عامل وهابی ایستاد، کنار ضریح حضرت رسول به فرصت نمازم را به ما یصح السجود خواندم. اگر یک جا توهین بکند کسی، شما با خدا معامله کنید اکرام پشت سرش می رسد. احکام خدا جاری است. آیت الله العظمی سید ابوالحسن اصفهانی قدس الله نفسه الزکیه فرزند بسیار جلیل القدری داشت به نام آقا سید حسن که شاید علی الظاهر می توانست جانشین آقا بشود. یک فاسدی آمد سر نماز به سجده مثل جدش امیرالمومنین ایشان را به شهادت رساند و با تیغی یا چاقویی سر ایشان را برید در آن حدی که به شهادت رساند. تشییع جنازه شد، در تشییع جنازه دیدند سید ابوالحسن اصفهانی در جمع که است مردم عادی را که راه می دهد یک طلبه ای را که از دور دید اشاره کرد که آن را بیاورید. با آن وضعیت مصیبت عظمی مردم گفتند این طلبه قاتل بوده، قاتل را بیاورید. طلبه را آورد گفت دیروز مراجعه کرده بودید که مساعدت ات بکنم الان مساعدت ات را بگیر. هوای مومنین دارد، غم و غصه خودش را حاکم نمی کند بر رعایت حال مومنین. شاهد مثال من این بود قاتل را گرفتند آوردند گفتند چه کنیم

آقا، گفت به من ربطی ندارد، یک بنده خدا بنده دیگرش را کشته است، حکم خدا هم حکم خداست. به من ربطی ندارد، هر چی حکم خداست. این است که باید بدانیم مدیریت الهی هست امیدواریم در آینده نه چندان دور خون شهدای نیجریه و شهدای یمن که مظلوم ترین شهداء هستند ریشه آل سعود را از زمین برکند. معنای دوم «أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَهِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا»، ظالم نفس آدم است. خدایا ما را از این قریه بیرون کن یعنی در لاک خود دیگر نباشیم. لاک خود بیرون بیاییم به چه صورت است؟ لاک خود بیرون امدن حذف خود است، معنای دیگر برای خود نداشته باشیم. با عین المعرفه بدانیم این یک موجودی که به نام ما هستیم یک آفریده خداست، خودی نیست. و بعد در ذهن مان جا بدهیم آنچه را که ذهن خود می خواهد هوس بکند یا اشتهائی داشته باشد ببینیم مطابق شرع است یا مخالف شرع. این حدیث سندش است در کتاب غیبت شیخ طوسی، «من کان من الفقهاء حافظا لدینه مخالفا لهواه مطیعا لامر مولاه، مخالفا لهواه» معنایش چیه؟ خواسته های نفسی اگر آمد، بشر به طور طبیعی خواسته های جسمانی و نفسانی دارد، فورا تطبیقش کند. اگر با شرع مطابق بود هیچ اشکالی ندارد، مکتب اهل بیت صوفی تربیت نمی کند که هر چی مطابق خواسته ما بود مطابق شرع یا مخالف شرع ردش کنیم، نه، خواسته نفسانی است لذت بخش هم است، مال هم است مال حلال، هیچ اشکال ندارد داشته باشید. ترک دنیا در مکتب اهل بیت نیست. «مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَهِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا» از این قریه ظالم که ما را بیرون بکن از داخل وادی خودگرائی که بیرون بیاییم آن موقع دیگر واقعاً اهل ولایت می شویم، اهل ولایت شدن با خودگرایی جمع نمی شود. از خودگرایی که بیرون شدیم ناخواسته ذوب ولایت می شویم. جاذبه اش مقتضی و مانع است. مقتضی ولایی گرایی فطری است. امور فطری علت نیست مقتضی است. و الا همه مسلمان و مومنین بودند، مقتضی است مانع خودگرایی است. از خودگرایی که بیرون آمدیم مقتضی هم است عدم مانع کار تمام است. تمام دار و ندار ما یعنی آقا امام زمان. ما داریم از کسانی یعنی یک طلبه باید این گونه باشد، یک طلبه روحانی باید بینش او این چنین باشد که به ضرس قاطع با سوگند بگوید آنچه در توان ظاهرا دارم براساس ظواهر ملک، جسم، جان، توان همه متعلق به آقاست. «بوجوده ثبت الارض و السماء بیمنه رزق الوری»، این می شود «رَبَّنَا أَخْرِجْنَا مِنْ هَذِهِ الْقَرْيَهِ الظَّالِمِ أَهْلُهَا». این درباره اصل خروج از این قریه بود. و بعد یک نکته ای از نشانه وصول ولایت، امام باقر علیه السلام می فرماید: «ما تنال ولایتنا الا بالعمل و الورع»، (۴) ما که بخواهیم اهل ولایت باشیم، ولایت نمی رسد مگر به عمل و روع یعنی عمل صالح و ورع و زهد و پارسائی. گرایش درونی اعتقاد به ولایت سنگ پای ولایت است. اما بدون عمل نمی شود. عمل هم بدون رعایت دقیق واجبات و محرمات عمل صالح به حساب نمی آید.

۱- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۱، ص ۲۵۷.

۲- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۱، ص ۲۵۷.

۳- تکویر/سوره ۸۱، آیه ۹.

۴- کافی، شیخ کلینی، ج ۲، ص ۷۵.

آثار ولایت

و بعد از که عمل درست شد و با اعتقاد و با رنگ ولایی عمل ما رنگ ولایی گرفت، اعتقاد ما روح ما جذب ولایت شد، آثاری دارد. اولین اثرش این است که آدم از وحدت و تنهایی و اضطراب بیرون می آید. یاری دارد آقایی دارد، اربابی دارد که دستش بالاـ سرش است، تنها نمی گذارد. به ضرس قاطع یک طلبه خوب زیر نظر مستقیم آقا امام زمان است تنها نمی گذارد هیچ کجا. و خود فرد هم احساس بی کسی دیگر نمی کند. ارباب دارد. خیلی مهم است. یک قوت قلب و یک آرامش روحی دیگر بالاـتر از این نمی شود و یک عشق. اثر دوم طلبه ای که رشد می کند رشد طلبگی ارتباط تنگاتنگ به ولاـیتش دارد. آن طلبه رشد می کند که ولایتش قوی باشد. اثر سومش توفیق خدمت، هر کسی که ولایتش قوی تر است، توفیق خدمتش بیشتر است. مرحوم شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه حرم آقا ابوالفضل العباس که مشرف می شد عتبه در را می بوسید می گفت من می بوسم تا دیگران ببینند و ببوسند. آن ولاـیت را داشت عتبه بوس آقا حضرت عباس بود که شد شیخ انصاری. این سه تا نکته، نکته چهارم آدمی که اهل ولاـیت است و لله العزه و للـومنین، عزت به دست می آورد، عزیز است. شما فکر نکنید مصیبت و عزاداری برای سید الشهداء زیاد آمد اما عزتش را از بین نبرد. عزتش روز به روز افزون تر می شود. الاـن در دنیا همه غصه ها را دیدیم و شیعه کشی یمن و نیجریه یک مرتبه کربلا نگاه کن دل تان آرام می گیرد. برای دنیا نشان می دهد که اهل بیت یعنی این. عزت یعنی این، این زوار این مستقبلین. و بعد آقا امام سجاد سلام الله تعالی علیه «طاعه ولاه الامر تمام العزّ» (1) عزت و ذلت دست خود آدم نیست، همه چیز ممکن است دست خود آدم باشد ولی عزت و ذلت دست خود آدم نیست. راهش را نشان داده است که «طاعه ولاه الامر»، فقط ولایت تان را آقا امام عصر مستحکم بکنید عزت قطعی است. تمام عزت نه عزت عادی. خدایا معرفت ولایی برای همه مرزوق فرما.

۱- تحف العقول، ابن شعبه حرانی، ص ۲۸۳.

تعارض بین بیّنتان ۹۴/۱۰/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تعارض بین بیّنتان

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه بعد از بیان راه های اثبات تطهیر می فرماید: «اذا تعارض البیّنتان أو اخبار صاحبی الید فی التطهیر و عدمه تساقطا و یحکم ببقاء النجاسه و اذا تعارض البیّنه مع احد الطرق المتقدمه ما عدا العلم الوجدانی تقدّم البیّنه». بعد از که ایشان راه های اثبات تطهیر را بیان فرمودند به این مسئله تعرض فرموده اند که اگر دو بیّنه یا دو تا خبر ذی الید تعارض بکنند یکی بگوید که تطهیر شده است دیگری بگوید که تطهیر به عمل نیامده، در این صورت حکم چیست؟ کدام یکی از این دو بیّنه مقدم می شود و یا اینکه هر دو در عرض هم قرار داشته باشد کار به تساقط کشیده می شود.

سه وجه در تعارض دو بینه

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر دو بیّنه تعارض بکند در این صورت سه وجه بلکه سه قول وجود دارد: قول اول تقدم بینه مثبته که اعلام می کند تطهیر انجام شده است. چرا؟ برای اینکه موافق با اصل است، با اصاله الطهاره. قول دوم می فرماید بیّنه نافیه مقدم باشد برای اینکه مویّد از سوی نقل و نصّ است که بیّنه که آمد مطلب ثابت است. بیّنه درباره نجاست که وجود داشته باشد نجاست ثابت است.

سوال: دلیلشان چیه؟

پاسخ: دلیلش نص و نقل است. که اطلاق دارد که هرگاه بینه اقامه بشود درباره نجاست آن بینه تاثیرگذار است، اطلاقش اینجا را هم شامل می شود. قول سوم هیچ کدام بر دیگری مقدم نیست، تساقط می کند. صاحب جواهر می فرماید که اقوی همین وجه است که هر دو بیّنه از لحاظ خصوصیات که سنجه کار و فحص به اینجا کشیده می شود که دو تا بیّنه از لحاظ خصوصیت مساوی است. در متعلق که متعلق یکی طهارت و دیگری نجاست است فرق نمی کند. بنابراین در عرض هم که قرار داشتند تساقط می کنند. رمز تساقط این است که اعتبار حجیت برای هیچ کدام کامل نمی شود. چون اعتبار حجیت آنجایی کامل است که مانعی از حجیت در کار نباشد. هر یک مانع از حجیت دیگری می شود و حجیت هیچ کدام تمام نیست. منظور از تساقط یعنی از حجیت و اعتبار سقوط می کند. بعد می فرماید: بینه در هر صورت اگر نسبت به طرق تعارض داشت بینه مقدم است مگر با علم وجدانی که طبیعتاً علم وجدانی اقوی الحجج است و با علم وجدانی هیچ دلیلی قابلیت معارضه ندارد. (۱)

ص: ۱۶۸

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۱۷۵.

ترتیب ادله از لحاظ قوت

ولیکن این مطلب را بـدانیم که ترتیب و رتبه بندی این ادله از قوت به تعبیر شـهید صدر قدس الله نفسه الزکیه باب قضاء و باب غیر قضاء فرق می کنـد. در باب قضاء اول اقرار است بعـد بینه و خبر ذی الیـد در باب قضاء در حـد حجیت قطعی نیست. موید برای اثبات مـدعاست. در باب قضاء به ترتیب اقرار و بینه و یمین است. اما در غیر باب قضاء که مسـئله در وادی دعاوی نباشـد در این صورت اول علم است بعـد بینه بعـد اخبـار ذی الیـد. اینهـا ترتیبی است که در باب ملکیت و اثبات طهارت و نجاست و غیره می آید. تا اینجا مطلب واضح است و مشکلی نداریم.

مسئله بعدی شبهه اطلاق علم اجمالی

اما در مسـئله بعدی سـید می فرماید: «اذا علم بنجاسه شیئین فقامت البیّنه علی تطهیر أحدهما الغیر المعیّن أو المعیّن و اشتبه عنده أو طهّر هو أحـدهما ثم اشـتبه علیه حکم علیهمـا بالنجـاسه عملاًـ بالاستصـحاب بل یحکم بنجاسه ملاقی کلّ منهما لکن اذا کان ثوبین و کرّر الصـلاه فیهما صـحّت». این مسـئله در مجموع مسـئله مربوط به شبهه اطراف علم اجمالی است. که محقق حلی هم این بحث را تحت عنوان اذا اشتبه احد الانائین عنوان کرده است. (۱) . و فقهاء هم در این رابطه بحثی دارند. طرح مسئله از این قرار است: اگر دو ظرف مشـتبه شد یا دو شـیء مشتبه شد از لحاظ طهارت و نجاست منتها نجاست قبلاً بود ولی طهارت عارض شد وانگهی مشـتبه شد. شک کردیم که ظرف شماره یک طاهر است یا ظرف شماره دو. مسئله تحت عنوان شبهه علم اجمالی به صورت محصوره است.

۱- شرائع الاسلام، محقق حلی، ص۱۱.

اگر شبهه علم اجمالی به صورت شبهه محصوره باشد و مثال همین که گفته شد آراء فقهاء در این رابطه نسبت به استفاده از استصحاب و نسبت به استفاده از تنجیز خود علم اجمالی به طور عمده برجسته ترین آراء از این قرار است: ۱. شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در این صورت از مسئله یعنی شبهه محصوره علم اجمالی نجاست احد الانائین یقینی به نجاست داریم پس از که یقین به نجاست داریم، برای استفاده و استعمال این دو اناء مؤمّنی از عقاب نداریم. نتیجتاً واجب است اجتناب از هر دو. (۱) علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اجتناب واجب است. چون دلیل اجتناب از نجاست شامل این مورد است. اجتناب واجب مستلزم اجتناب از هر دوست. تا هر دو را اجتناب نکنیم آن اجتناب واجب امتثال نمی شود. بحث از استصحاب در بین نیست. (۲) بنابراین رأی شیخ طائفه و رأی علامه حلی مبتنی بود بر منجزیت علم اجمالی. علم اجمالی در شبهه محصوره خود علم تفصیلی است بلا فرق. منتها در مقام امتثال احتیاط مختصری می طلبد تا احراز بشود تحقق امتثال. مبنا هم معلوم شد. ۳. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر چنانچه در باب این مسئله شبهه ای به وجود بیاید در مسئله شبهه اجماع محصّل و منقول بر این است که در شبهه محصوره واجب است اجتناب. پس یک دلیل اضافه شد و آن اجماع به طور محصل و منقول. وانگهی می فرماید: امکان استصحاب هم است. که استصحاب بکنیم نجاست قبلی را. و بعد هم می فرماید: در مرحله بعدی ما مکلّفیم به اجتناب و این تکلیفی که به عهده ما آمده است مقتضی این است که طرفین احتمال را انجام بدهیم تا امتثال محقق بشود. (۳) فقط در کلام صاحب جواهر بحث از استصحاب هم به میان آمد. ۴. فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در شبهه محصوره قطعاً اجتناب لازم است به دلیل اینکه اولاً اطلاقات ادله که وارد شده است درباره نجاسات شامل این مورد می شود. و ثانیاً مؤمّنی در کار نیست و عقاب بلا بیان نخواهد بود. درباره عقاب هیچ قبحی احتمال ندارد. ثالثاً اگر ترخیص شرعی در این مورد گفته شود یا در نظر گرفته شود در حقیقت ترخیص در مورد مخالفت عمدیه است. این یک مخالفت عمدیه است که هر دو طرف احتمال را ترک کنیم. با این سه تا نکته اجتناب از مشتبهین در شبهه محصوره لازم و واجب است. البته نکته دوم را که ایشان اعلام کرد که فرمود عقاب اگر در اینجا باشد عقاب بلا- بیان نیست برگرفته از بیان شیخ انصاری است. (۴) شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه درکتاب طهارت مسئله را مشروح می کند آنچه از ضمن کلام شان به طور خلاصه استفاده می شود این است که اجتناب در اینجا یک الزام حکم عقل است. به این صورت که علم به تکلیف محقق است، علم به تکلیف که محقق بود امتثال تکلیف یک حکم عقلی کلامی ضروری است از باب تحسین، ترکش تقبیح دارد. از باب تحسین و تقبیح عقلی باید این تکلیف انجام بشود و طبیعتاً انجامش مستلزم انجام محتملین است. (۵) این مطلب را در اینجا فرموده اند. اما شیخ انصاری در اصول به استصحاب که می رسد دو تا نظر را بیان می کند: نظر اول می فرماید: در این مورد مشتبهین استصحاب نجاست جاری می شود. چون علم به نجاست داریم ارکان استصحاب کامل است. هر یکی از آن دو ظرف را که دست بگذاریم حالت سابقه نجاست دارد و شک در طهارت. ارکان کامل و استصحاب جاری می شود.

۱- الخلاف، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۱۹۶.

۲- منتهی المطلب، علامه حلی، ج ۱، ص ۱۷۶.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۱، ص ۲۹۰.

۴- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج ۸، ص ۲۵۴.

۵- کتاب الطهاره، شیخ انصاری، ج ۱، ص ۲۷۴.

اشکال نقض یقین به یقین در حدیث لا تنقض

و اما در بحث استصحاب که می رسد می فرماید: استصحاب در مثل چنین شبهه به مشکلی برمی خورد. در مثل چنین مورد شبهه تناقض بین صدر و ذیل حدیث «لا تنقض» به وجود می آید. چون تناقض به وجود می آید دیگر تمسک به استصحاب نمی شود. تناقض از این قرار است که صدر اطلاق دارد. حدیث صحیحه زراره مضمره است، می فرماید: «لا تنقض الیقین بالشک و انما تنقضه بیقین آخر». (۱) صدر شک را مطلق آورده، شک اگر مطلق بود شامل شک بدوی و شک اطراف علم اجمالی یعنی در این مورد که ما الان شبهه علم اجمالی داریم به مقتضای اطلاق صدر استصحاب جاری می شود. و اما اطلاق ذیل که متعلق به یقین است انما تنقضه بیقین آخر، یقین که اطلاق داشت منظور از اطلاق یقین این می شود که یقین تفصیلی و یقین اجمالی. اگر به هر دو مورد استصحاب جاری کنیم یقین اجمالی بر خلاف یقین سابق به وجود می آید. نقض یقین به یقین دیگر می شود، نقض یقین به یقین دیگر که بشود جایی برای استصحاب دیگر نیست. «لا ـ تنقضه بالشک» است. «انما تنقضه بیقین آخر». اگر آن یقین سابق را نقض کند به یقین دیگر که یقین اجمالی باشد جا برای استصحاب باقی نمی ماند.

سوال:

پاسخ: اطلاق صدر مربوط به شک است، اطلاق ذیل مربوط و متعلق به یقین است که هم یقین تفصیلی را می گیرد و هم یقین اجمالی را. با توجه به اینکه اگر یقینی بر خلاف یقین سابق بیاید جا برای استصحاب آماده نیست. و در این مورد که استصحاب را درباره هر دو شبهه جاری کنیم از هر دو مثلاً اجتناب کنیم یقین دیگری آمد که یکی از دو مورد قطعاً طاهر بود، یقین اجمالی آمد. این یقین اجمالی مخالف یقین سابقی که نجاست بود، یقین سابق نجاست بود و یقین بعد از اجتناب از هر دو می شود یقین بر طهارت ولی اجمالاً ـ و یقین اطلاق دارد یقین اجمالی و یقین تفصیلی را می گیرد. پس «لا تنقض الیقین بالشك انما تنقضه بیقین آخر»، اینجا «یقین آخر» آمد. صدر می گوید که استصحاب کن، ذیل می گوید استصحاب جایز نیست که نقض یقین به یقین آخر است. براساس تناقض وارد و موجود متحقق بین صدر و ذیل در شبهه محصوره استصحاب جاری نمی شود.

ص: ۱۷۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۷۴، ابواب نواقض وضو، ب۱، ح۱، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: می فرماید: در شبهه محصوره استصحاب جاری نمی شود. برای اینکه بین صدر و ذیل حدیث لا تنقض تناقض به وجود می آید. تناقض بین دو تا اطلاق، اطلاق صدر متعلق به شک است و اطلاق ذیل متعلق به یقین. اطلاق صدر می گوید استصحاب جا دارد و اطلاق ذیل می گوید استصحاب جا ندارد. اطلاق صدر می گوید شک باقی است استصحاب کن، اطلاق ذیل می گوید یقین آمد منتها یقین اجمالی. هر دو طرف شبهه را که انجام بدهی یک یقین اجمالی حاصل می شود به طهارت. پس آن یقین سابق نجاست نقض می شود به یقین دیگری که اینجا یقین اجمالی به طهارت است.

نظر محقق خراسانی

و تنها راه برون رفتن از این محقق خراسانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: دلیل استصحاب منحصر به این صحیحه نیست. ما تمسک می کنیم برای اعتبار استصحاب به صحاح دیگر و روایات دیگر که این ذیل را ندارد. فقط صدر را دارد «لا تنقض الیقین بالشک» دیگر این شک الان در مورد هر یکی از این دو تا ظرف شک است، شک اطراف علم اجمالی است و ارکان استصحاب تمام است.

سوال:

پاسخ: سوال شد که اگر روایات در بحث جمع بین روایات اگر مجموعه از روایات هم سنخ بودند، هم مضمون بودند، یک روایت یک چیز اضافه داشت به آن اضافه اخذ می شود. چون او بیان زائدی است و بلا معارض است و نقش تکمیلی دارد. بنابراین اخذ به آن زائد می شود. ولی اینجا جا ندارد. برای اینکه این انما تنقضه بیقین آخر بعد از که ما روایات را جمع کردیم انما تنقضه بیقین آخر از دائره بیرون نمی رود بلکه مربوط می شود به غیر شبهه علم اجمالی و به شبهات بدویه. مسیرش از اینجا عوض می شود به سمت شبهه بدویه می رود. بنابراین ما در بحث نصوص و روایات جمع بین روایات در این باب مشکل نداریم. و همچنین اگر هم جهت نداشته باشد روایت مجمل می شود. روایت که مجمل شد خود تناقض یعنی اجمال، اگر اجمالش را توانستیم حل کنیم برای روایت مورد دیگری پیدا کنیم که همان است و اگر اجمال حل نشد از اعتبار ساقط است و بقیه نصوص که اجمال ندارد مورد استفاده قرار می گیرد.

ص: ۱۷۲

نظر محقق نائینی

اما محقق نائینی قدس الله نفسه الزکیه همین مطلب را تایید فرموده اندکه استصحاب جاری نمی شود. منتها مسیری را که شیخ انصاری رفته انـد محقق نائینی مسیر دیگری را در نظر دارنـد، می فرمایند: استصحاب از اصول محرزه است. اصول محرزه آن است که شـک را نازل منزله علم قرار می دهـد، شک را تنزیل می کنـد منزله علم. بنابراین اگر ما استصحاب را در هر دو اناء مشکوک جـاری کنیم و نـازل منزله علم بکنیم منـاقض و معـارض می شود بـا علم اجمالی که داریم. و شارع تنزیل منزله علم بکنـد امـاره ای را و اصـلی را که آن مخالف علم قطعی اجمالی باشـد چنین تنزیلی امکان نـدارد. نازل منزله علم قرار دادن در صورتی است که مخالفت با علم نداشته باشد. در اینجا در نهایت مخالفت با علم اجمالی صورت می گیرد. بنابراین استصحاب ثبوتاً درست نیست نه اینکه شیخ انصاری فرمود که استصحاب اشکال اثباتی دارد. نه استصحاب اشکال ثبوتی دارد. (۱) این آراء گفته شد. ادامه بحث جلسه آینده.

علم به طهارت یکی از دو شئ غیر معین ۹۴/۱۰/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: علم به طهارت یکی از دو شئ غیر معین

اذا علم بنجاسه شیئین

«اذا علم بنجاسه شیئین فقامت البینه علی تطهیر احـدهما الغیر المعین أو المعین و اشـتبه عنـده أو طهر هو احـدهما ثم اشـتبه علیه حکم علیهما بالنجاسه عملاً بالاستصحاب»، درباره این مسئله بحث شد و گفته شد که استصحاب خالی از اشکال نیست. محقق نائینی اشکالی داشت و آن این بود که استصحاب در شبهه علم اجمالی شبهه محصوره اگر جاری بشود در نهایت مخالفت با علم اجمالی به عمل می آید. و شیخ انصاری فرمودند که استصحاب در شبهه محصوره علم اجمالی مستلزم تناقض بین صدر و ذیل می شود. سیدنا الاستاد قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: در این مورد مثالی که زده شـد که در حقیقت علم به نجاسـت داریم و بعد تطهیر احد الانائین به عمل آمده و پس از آن شبهه ایجاد شده که کدام یکی تطهیر شد، می توان نسبت به هر دو اناء استصحاب جاری کرد. اولاً استصحاب در هر یکی از دو اناء ارکانش تمام است. حالت سابقه قطعیه نجاست و شک فعلی، ارکـان تمـام است. و ثانیاً مـانع وجود نـدارد. مـانعی که مـا داریم در مسئله این است که اگر در جریـان اصـل در اطراف علم اجمالی کار منتهی بشود به مخالفت عملیه قطعیه آنجا اصل جاری نمی شود. ولیکن اینجا در خود این مسئله هر دو طرف شبهه که استصـحاب جاری کنیم در عمل اجتناب است. شک می کنیم که اناء شـماره یک پاک است یا نجس است استصحاب می کنیم، شک می کنیم که اناء شـماره دو پاک است یا نجس است استصحاب می کنیم. در عمل مخالفت عملیه ای صورت نمی گیرد. آنجـا مـا مـانع داریم که جریـان استصـحاب در هر دو طرف مـوجب مخـالفت عملیه قطعیه بشود. مثلاً ـ مـا یقین داریم به طهـارت ایـن مـایع و ایـن مـایع مردد شـد بیـن دو ظرف کـه در یکی از آن دو ظرف نجـاست اصـابت کرده اسـت. اگر اینجا استصحاب جاری کنیم استصحاب طهارت، از هر دو استفاده کنیم مخالفت عملیه قطعیه صورت گرفته است. لـذا استصـحاب مانع دارد و آن مانع مخالفت عملیه قطعیه است. بنابراین در مسئله مورد بحث استصحاب بلا مانع است. (۲) و سید یزدی قدس

الله نفسه الزکیه هم مطلب را به طور صریح اعلام می کند که «عملاًـ بالاستصحاب». و توجیه رأی و نظر ایشان این است که دلیل استصحاب عمومیت دارد و شبهه و شک اطراف علم اجمالی را هم شامل می شود، اختصاص به شک بدوی ندارد.

۱- فوائد الاصول، محمد حسین نائینی، ج۴، ص۲۰.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۵۵.

جمع بندی

در جمع بندی بین این دو رأی که جمعی از صاحبنظران فرمودند وجوب اجتناب در کار است و به استصحاب توجه نکردند و یا استصحاب را اشکال کردند. دسته دوم که سیدنا الاستاد، صاحب عروه، سید الحکیم هستند می فرمایند که استصحاب جاری است. اما نتیجه عملی دارد یا ندارد؟ مراجعه کنیم اگر استصحاب جاری بشود اصل محرز است، ملاقی احد الانائین محکوم به نجاست است اما اگر استحصاب جاری نشود ملاقی آن شک بدوی می شود و محکوم به نجاست نیست.

تحقیق

و اما تحقیق این است که در این مورد به تبع قدمای اصحاب از شیخ طوسی تا شیخ انصاری جایی برای استصحاب به نظر نمی رسد. برای اینکه علم به تکلیف قطعی است، علم به نجاست داریم، اجتناب از آن متنجس یک حکم شرعی قطعی است آن اجتناب محقق نمی شود مگر به وسیله اجتناب از کلا الانائین. این اجتناب از کلا الانائین لازمه امتثال از تکلیف قطعی است که وجوب اجتناب از نجاست است. بنابراین در صورتی که ما علم به تکلیف داشتیم که بعد از آن وجوب امتثال و احراز امتثال یک امر قطعی است علم به تکلیف که داشتیم برای ما آن علم کافی است و نوبت به استصحاب نمی رسد. مضافاً بر این استصحاب را ما گفته بودیم که اصل و استصحاب جایی زمینه دارد که در نهایت امر مخالفت با علم وجدانی نشود. در این مورد اگر استصحاب را در کلا الانائین جاری بکنیم هرچند مخالفت عملیه قطعیه نیست ولی مخالف علم اجمالی قطعی است چون یقین داریم یکی از این طاهر است. هر دو را محکوم به نجاست بکنیم اصل مخالف علم قطعی، و جایی که مخالفت اصل ثابت بشود با علم قطعی زمینه برای اصل آماده نیست. و در نهایت امر مطلب این است که علم اجمالی مانند تفصیلی منجّز و وجوب اجتناب قطعی و در اینجا احتیاط واجب اجتناب از کلا الانائین است. و به عبارت دیگر جای احتیاط واجب در فقه اطراف شبهه محصوره است.

زمینه اجراء استصحاب و اصل

سوال:

پاسخ: اصلی که جاری می شود باید در موضوعش شک محفوظ باشد، اگر علم آمد موضوع برای شک نیست. و اصل در برابر علم قابلیت مقاومت را ندارد. وارد بر اصل است، ورود دارد و اصلاً موضوع اصل را برمی دارد.

لو کرّر صحت

در ذیل مسئله سید یک جمله ای را فرموده اند که توجه کنید: «لکن إذا کانا ثوبین وکرر الصلاه فیهما صحت»، می گوید اگر آن مشتبهین ثوبین باشد دو تا لباس یکی نجس است و یکی طاهر است و مصلی نماز را تکرار کند به هر دو نماز بخواند جای شبهه نیست که این نماز درست است. به چه مناسبت این فرع را گفت، مشابهتی دارد، نجاست ثوبین است، حکمش هم واضح است. سیدنا الاستاد فرموده اند که امتثال علمی اجمالی در عرض امتثال علمی تفصیلی است. این گونه نیست که امتثال علمی اجمالی از امتثال علمی تفصیلی چیزی کم داشته باشد منتها در مقام تطبیق مکلّف به طور مشخص ماموربه با مأتی به تطبیق نمی کند، این ضرری در امتثال ندارد. موجب عسر و حرج که نشود، اشکال بیرونی که نداشته باشد در حال اختیار هم آدم می تواند امتثال علمی اجمالی انجام بدهد که موارد احتیاطاتی که در شرع است همه امتثال علمی اجمالی است و بلا شبهه و اشکال است.

مسئله سوم

مسأله ۳ : «إذا شک بعد التطهیر وعلمه بالطهاره فی أنه هل أزال العین أم لا ـ أو أنه طهره علی الوجه الشرعی أم لا ـ یبنی علی الطهاره»، می فرماید اگر کسی شک کند بعد از تطهیر و بعد از علم به طهارت به اینکه آیا تطهیری که انجام داد بعد از ازاله عین بود که تطهیر شد یا قبل از ازاله عین آب ریخت که تطهیر نشد تطهیر بعد از ازاله عین درست است. فرض کنید قطرات بولی است در لباس و آب هم ریختید بعد از تطهیر و طهارت شک می کنید که این آب را که جاری کردم روی لباس آن عین نجاست قبل از تطهیر ازاله شده بود که اولی برای ازاله و دومی برای انقاء، یا نه همان آب را ریختید عین هم هنوز بوده، اگر عین بوده که ازاله شده است و تطهیر نشده است. علی الوجه الشرعی که وجه شرعی اخراج غساله، عصر و فشار دادن که گفتیم جزء مقومات تغسیل ثوب است. شک کردیم که لباس را تطهیر کردیم عصر کردیم یا آب روی آن گرفتیم، بناء گذاشته می شود بر طهارت براساس قاعده صحت. قاعده صحت را جاری می کنیم و نتیجه می شود طهارت.

سوال: چرا استصحاب جاری نکنیم و احتیاط

پاسخ: قاعده صحت حاکم بر استصحاب است. و اما شرح مسئله: سیدنا الاستاد می فرماید: اینجا قاعده فراغ است و اسمش را قاعده صحت بگذارند اشکالی ندارد.

قاعده صحت و فراغ و تجاوز

براساس مکتب اصولی محقق نائینی قاعده فراغ در مورد عبادات جاری می شود و قاعده صحت در مورد معاملات. همان قاعده صحت در معاملات قاعده فراغ در عبادات است. قاعده فراغ در عبادات همان قاعده صحت در معاملات است. و براساس همین مکتب اصولی فرق بین قاعده فراغ و تجاوز این است که قاعده فراغ در عمل مرکب ذی اجزاء اجراء می شود بعد از اتمام و فراغ. و قاعده تجاوز در اثناء عمل بعد از تجاوز کردن از یک جزء و ورود در جزء دیگر. این مکتب اصولی محقق نائینی است. و اما براساس مکتب اصولی سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: قاعده صحت هم در معاملات جاری می شود و هم در عبادات. بنابراین همان جایی که قاعده فراغ جاری می شود قاعده صحت هم جاری می شود. می فرماید آن هم در معاملات جاری می شود، پس فرقش چیست؟ اما فرق بین قاعده فراغ و قاعده صحت این است که قاعده فراغ در عمل نفس مکلّف جاری می شود و قاعده صحت در عمل غیر و نفس. و قاعده فراغ باید بعد از اتمام عمل و فراغ از عمل باشد و قاعده صحت بعد از فراغ و در اثناء هم جاری می شود. اگر ببینید کسی در حال نماز خواندن است به میت نماز می خواند، شک می کنید که این نماز این فرد درست باشد یا درست نباشد اصاله الصحه جاری می کنید. قاعده تجاوز را هم می فرماید که آن نیست که گفته اند که در جزء جاری بشود، قاعده تجاوز هم در عمل مرکب جاری است. پس فرقش با قاعده فراغ این است که قاعده فراغ و قاعده صحت در موردی است که شک در خصوصیات زائد بر اصل وجود عمل داشته باشید. اصل عمل موجود است، در وجود عمل شک ندارید در خصوصیتش شک می کنید. اینجاست که قاعده صحت جاری می کنید، قاعده فراغ جاری می کنید. اصل عمل انجام شده است، بیع انجام شده است ولی شک می کنیم که در این بیع شرائط شرعی و عقد یا معاطات در وجه شرعی اش تملیک و تملّک صورت گرفته، مالکیت بوده یا فضولی بوده، این خصوصیات را که شک بکنیم قاعده صحت جاری می کنیم. اما اگر شک بکنیم در اصل عمل، می بینیم یک مالی از دست کسی به دست کسی دیگری رسید شک می کنیم که بیع بود یا بیع یا معامله اصلا نبود، شک در اصل معامله می کنیم اینجا قاعده صحت جاری نمی شود. اما قاعده تجاوز در جایی است که اعمال و افعال مترتب باشد، یکی پس از دیگری باشد مرکّب باشد یا جزء. شک در اصل وجود بکنید منتها به جزء دیگر یا به عمل دیگر وارد شدید. مثلاً در حال سجده هستید شک می کنید که رکوع انجام دادید یا ندادید قاعده تجاوز است. و همین طور در مرکب هم جاری می شود نماز را خواندید بعد از نماز که کلّ اعمال مرکب بود فارغ هم شدید و وارد شدید به جزء بعد از نماز مثلاً تعقیبات شک کردید که سلام را گفتید یا نگفتید، اینجا هم قاعده تجاوز جاری می شود چون از یک عمل به عمل دیگر عبور کرد ه اید و اجتیاز به عمل آمده. بعد از تجاوز کردن از محل و وارد محل دیگر شدن زمینه برای قاعده تجاوز است و در قاعده تجاوز شک در اصل وجود است. اینجا منظور از قاعده ای که سید الحکیم تعرض فرموده اند قاعده فراغ است. سید الحکیم این مطلب را می فرماید: براساس قاعده صحت. [(۱)] اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: براساس قاعده فراغ یا صحت و مشهور می گویند صحت و قاعده فراغ هم جا دارد. [(۲)] مطلب تا اینجا بلا اشکال است. «الا أن یری فیه عین النجاسه»، مگر اینکه عین نجاست را

ببینـد که معلـوم است آن حجیت علم است و بحثی در آن نیست. «ولـو رأی فیه نجاسه وشـک فی أنهـا هی السـابقه أو أخری طارئه بنی علی أنها طارئه»، می گویـد اگر کسـی یک نجاستی را در ثوب خودش دید ولیکن تطهیر قبلًا انجام داده شک بکند که این نجاست نجاستی است که بعد از تطهیر آمده یا قبل از تطهیر باقی مانده است، براساس قاعده صـحت می گوییم عارض و طـاری است. چون قاعـده صـحت که جـاری کردیم نـتیجه و لازمه قاعـده صـحت این است که این نجـاست عارضـی است. اشـکال این است که اینجـا قاعـده صـحت مثبت شـد. جواب این است که امـارات مثبتـاتش حجیت دارد. آن اصـلی را که می گوییم مثبتش حجت نیست فقط یک اصل است و فقط استصـحاب شرعی است. استصحاب اگر استصحاب عقلائی بود باز هم مثبتش حجیـت دارد. فقـط استصـحاب شـرعی مثبتش حجت نیست. چـون اعتبـارش به تعبـد است. تعبـد اختصـاص دارد به اثر شرعی مسـتقیم و اثر عقلی را شامل نمی شود. مسأله ۴ : «إذا علم بنجاسه شـیء وشک فی أن لها عیناً أم لا له أن یبنی علی عدم العین، فلا یلزم الغسل بمقدار یعلم بزوال العین علی تقدیر وجودها وإن کان أحوط». این مسـئله یک مقدار بحث اصولی دارد و اصل مثبت و مبنائی که ان شاء الله جلسه آینده.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۵۳.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۵۹.

مسئله سوم از مسائل شک در تطهیر ۹۴/۱۰/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله سوم از مسائل شک در تطهیر

در آستانه میلاد پر نور حضرت رسول خاتم و حضرت صادق صلوات الله علیهم اجمعین قرار گرفته ایم. این ایام را به شما تبریک می گوییم و به این مناسبت مناسبت خوبی است که جمهوری اسلامی هم کنفرانس وحدت بین مسلمین در نظر گرفته اند و فرصت بسیار خوبی است که اگر مسلمان ها قابلیتی ان شاء الله داشته باشند که از این فرصت خوب استفاده کنند. حضرت رسول، امام صادق ولادت شان هم زمان قرار گرفته است. یک تجلی است که برای بشریت تا ابد تامین امنیت در زندگی، تامین انسانیت و صلح و آرامش را در پی دارد. ببینیم آن نکته و آن صفتی که از اوصاف حضرت رسول در رأس قرار دارد قرآن می فرماید: «وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ». (۱) آن صفتی که از حضرت صادق سلام الله علیه در رأس قرار دارد و می درخشد صفت صادق که «وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِين»، (۲) که در تفسیر نور الثقلین طبق روایت ترجمه شده است «وَكُونُواْ مَعَ الصَّادِقِين» اهل تقوا یعنی با ائمه باشید و با امام صادق باشید. نتیجه ای که آدم با ذوق معرفتی از این مناسبت می گیرد این است که یک فرد، یک پیرو امام صادق، یک مسلمان، یک معتقد به نبوت حضرت رسول اگر این دو تا صفت را جمع کند خودش در آسایش است و دیگران از دست او در آسایش است. یعنی اهل رحم باشد و اهل صداقت. صداقت و رحم کفایت می کند. اگر بشریت اگر جامعه انسانی دارای این دو تا صفت باشد یک مورد مشکل در دنیا وجود ندارد. هر مشکلی که هست از بی رحمی انسان است. هر گرفتاری و خطرات از عدم صداقت انسان هاست. رحمت و صداقت در یک روز جلوه کردند. از این دو تا تجلی نور استفاده کنید. یادمان نرود به میمنت این عید ان شاء الله شیوه ما رحم باشد و صداقت. با رحم و صداقت خود ما در آرامشیم، دیگران از دست ما در امنیت و آرامشند، جامعه در آسایش و آرامش است. حالا کل دنیا این حقیقت را قبول ندارند و بی راهه می روند چندین چراغ دارد و بی راهه می رود بگذار تا بیافتد و بیند سزای خویش. اما ما که الان به عنوان یک مسلمان پیرو رسول الله و امام صادق سلام الله علیهم اجمعین هستیم وظیفه ما رحم و صداقت است. خدایا رحم و صداقت را در روح ما حاکم بفرما.

ص: ۱۷۷

۱- انبیاء/سوره۲۱، آیه۱۰۷.

۲- توبه/سوره۹، آیه۱۱۹.

مسئله سوم

گفته شد که سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند «اذا شکّ بعد التطهیر و علمه بالطهاره فی أنه هل أزال العین أم لا أو أنه طهّره علی الوجه الشرعی أم لا یبنی علی الطهاره». گفتیم که این بناء بر طهارت گذاشتن در فرض مسئله براساس قاعده صحت است. که بعد از فراغ از عمل با اصاله الصحه می خواهیم حکم به طهارت اعلام بکنیم. معنا و مورد قاعده طهارت و

قاعده صحت را یادآور شدم. بعد از که این فتوا و این ادله و این مستند را توجه کردیم و فرق بین قاعده صحت و قاعده فراغ و تجاوز هم بیان شد

کلام سید الخوئی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در این مورد نمی توان حکم به طهارت صادر کرد. باید بناء بر نجاست این شئ مشکوک گذاشت و به تطهیر مبادرت کرد. برای اینکه قاعده فراغ و قاعده صحت در این مورد مجرا ندارد برای اینکه گفته شد قاعده صحت و فراغ بعد از علم به تحقق اصل عمل است، اصل عمل تحقق یافته، شک در خصوصیت آن داریم. در این صورت می توانیم به قاعده صحت تمسک کنیم. اما در این مورد که شک در ازاله عین داریم شک در اصل عمل داریم که اصلاً طهارت حاصل شده است یا به عبارت دیگر تطهیر انجام گرفته است یا انجام نگرفته است. متعلق شک ما وجود و تحقق تطهیر است نه خصوصیت مازاد بر اصل وجود تا مجرای قاعده صحت بشود. بنابراین قاعده صحت جا ندارد.

ص: ۱۷۸

پس از که قاعده صحت در اینجا جاری نبود طبیعتاً استصحاب نجاست مانعی نخواهد داشت و از استصحاب نجاست استفاده می شود و حکم به متنجس بودن این شیئ مشکوک اعلام می شود. (۱) اما پس از این نکته دیگری را هم تعرض می کنند و آن این است که اگر بگوییم شک در ازاله عین سابقه عدمی دارد یعنی شک می کنیم که عینی بود یا نه، استصحاب می کنیم. پس از که استصحاب عدم عین کردیم نتیجه اش حکم به طهارت. در این رابطه دو تا اشکال را برمی خوریم. اشکال اول این است که این استصحاب استصحاب عدم ازلی است. استصحاب عدم ازلی به مبنای محقق نائینی جاری نمی شود و به مبنای محقق خراسانی و سیدنا الاستاد استصحاب عدم ازلی اعتبار دارد. پس اولاً استصحاب مبنائی است. و بر فرضی که جاری بشود این استصحاب می شود مثبت. مستصحب ما عدم عین است، شک می کنیم که عین نجاست وجود داشته است در وقت تطهیر یا وجود نداشته است. اگر عین وجود داشته که تطهیر نشده و ازاله شده، و اگر عین وجود نداشته تطهیر شده است، استصحاب می کنیم عدم عین را که لازمه عقلی آن می شود تطهیر جسم متنجس بدون حاجب. این لازمه عقلی طبیعتاً اثر عقلی استصحاب که بشود استصحاب می شود استصحاب مثبت و استصحاب مثبت اعتبار ندارد. یک ان قلتی اینجا وجود دارد و آن این است که ممکن است این استصحاب درست باشد از دو طریق دیگر: ۱. از باب استصحاب مانع. هر کجا شک در مانع داشتیم استصحاب مانع جا دارد. چون مانع حادث است و سابقه عدمش قطعی است. استصحاب عدم مانع می کنیم. اینجا مثبت نمی شود؟ نه، خود مانعیت حکم وضعی است. فی حد ذاته حکم وضعی است، خودش را استصحاب می کنیم و مستصحب ما می شود عدم مانع.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج ۴، ص ۲۵۹.

کلام سید الحکیم

این مطلب را سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه بیان فرموده اند که ممکن است استصحاب عدم مانع داشته باشیم که مثبت هم نیست و بلا اشکال است. (۱) اما نظر سیدنا الاستاد این است که ما در این مورد متعلق شک ما وجود عین است، ما خود عین نجاست در مسئله مورد بحث ماست. خود آن عین محل بحث است، اگر اصل، قاعده جاری کنیم نسبت به خود آن عین جاری می کنیم، کار به مرحله بعدی منتهی نمی شود که ما از این عین بگیریم یک عنوانی انتزاع کنیم به نام مانع. خود عین محل بحث است و اصل و قاعده هم متعلق به خود عین است. بنابراین سید الحکیم هم یک تنازلی دارد. بعد از آن می فرماید: اگر بناء بشود اگر استصحاب خود عین به معنای حاجب در نظر گرفته شود استصحاب عدم حاجب مثبت است. این توجیه به جایی نرسید.

استصحاب عقلائی

توجیه دومی وجود دارد و آن این است که ما بگوییم استصحاب عدم عین در مثل چنین مواردی بر گرفته از بنای عقلاء است. بنای عقلاء در آنها که در امور عقلائی اهلیت دارند نه اهل وسوسه، عقلاء مردم متعارف اگر شئ متنجسی را تطهیر کنند احتمال بدهند که در حین تطهیر عین وجود داشته به عنوان مانع یا عینی وجود نداشته عقلاء به آن احتمال اعتناء نمی کنند. اگر بناء عقلاء بر این شد استصحاب ما می شود استصحاب عقلائی نه استصحاب شرعی که در این صورت اگر استصحاب عقلائی بود مثبتاتش هم حجیت دارد. که اشکال کار فقط در استصحاب شرعی است. اما تحقیق این است که استصحاب علی المشهور یک قسم است، اصول عملیه دیگر دو قسم اند، استصحاب فقط شرعی است. و اما استصحاب عقلی در مقام تصور و ثبوت اعلام و طرح شده است، طرحش فرضی است که اگر استصحاب اعتبارش بر اساس بنای عقلاء بود می شود استصحاب عقلائی و مثبتش هم حجت است. اما در سرتاسر استصحابات گفته می شود که استصحاب عقلائی نداریم. لذا در تقسیم اصول استصحاب را یک قسم می گویید استصحاب شرعی.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج ۲، ص ۱۵۳.

تحقیق

اما تحقیق این است که استصحاب عقلائی هم داریم ولیکن علی التحقیق استصحاب عقلائی فقط یک مورد است چون ندرت داشته است لـذا صاحب نظران آن مورد نادر کالعدم به حساب آورده اند و می گویند استصحاب فقط شرعی است. در مورد استصحاب عقلائی یک مورد داریم که بلاـ اشکال براساس مبنای عقلاـ آن استصحاب معتبر است که مربوط می شود به استصحاب عدم نقل در بحث حقیقت و مجاز. استصحاب عدم نقل یک استصحاب معتبری است برگرفته از بنای عقلاء است و استصحاب عقلائی است. اگر استصحاب در این مورد استصحاب عقلائی باشد مثبتش هم حجت خواهد بود. اما تحقیق این است که استصحاب عقلائی در این مورد ثابت نیست فقط احتمالش وجود دارد. سیره عقلاء در حد ادعاء کارساز و تاثیرگذار نیست. همان طور که ادله لبّی مدلولش قدر متیقن است اعتبارش هم فقط در صورتی است که وجودش متیقن باشد. سیره مشکوک حتی سیره مظنون اعتبار ندارد. بنابراین سیره که ادعاء یا احتمال بدهیم اثباتش کار مشکلی است. چون سیره ثابت و مستقرّ نیست لذا ما در اصطلاح می گوییم سیره مستقره یا استقرار سیره که ثبوتش برقرار و محکم باشد. اگر متزلزل بود اعتبار نخواهد داشت. در نتیجه این توجیه هم یک احتمالی بیش نیست چون سیره استقرارش ثابت نمی شود.

و لو رآی فیه نجاسه

در ادامه می فرماید: «ولو رأی فیه نجاسه وشک فی أنها هی السابقه أو أخری طارئه بنی علی أنها طارئه» بر مبنای سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این فرع دوم هم فرعی است که نمی توان حکم به طهارت صادر کرد. با همان سبک و سیاقی که گفتیم که شک در وجود تطهیر است نه شک در خصوصیت. شک در وجود که باشد جا برای قاعده صحت آماده نیست. مضافا بر این که هر کجا شک در تطهیر اگر وجود داشت مساوی با عدم تطهیر است و شک در طهارت مساوی با طهارت است. و همچنین مقتضای احتیاط هم همین خواهد بود.

ص: ۱۸۱

سرّ احتیاط وجوبی

این احتیـاط را مـا جزء احتیاطات وجوبی می دانیم. سرّ احتیاط وجوبی این است که علم به تکلیف وجود داشـته باشـد و مؤمّن احراز نشود، در این صورت جا برای احتیاط وجوبی آماده است.

مسئله چهارم

مسـئله چهارم: «إذا علم بنجاسه شـیء وشک فی أن لها عیناً أم لا له أن یبنی علی عـدم العین، فلا یلزم الغسل بمقدار یعلم بزوال العین علی تقـدیر وجودها وإن کان أحوط»، هر دو مسـئله براساس سـبک و سـیاق اسـتدلالی سـیدنا الاسـتاد مربوط می شود به شـک در تطهیر، در صـورت شـک در تطهیر اصـل عـدم تطهیر است، تطهیر نیـاز به احراز دارد. تطهیر مشـکوک تطهیر نیست. مضافاً بر اینکه احوطی که اینجا آمـده است هرچند احتیاط اسـتحبابی اعلام شده است اما امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد حکم به نجاسـت در این صورت از مسـئله اقوی است نه احوط. برای اینکه علم اجمالی به نجاست وجود دارد و مؤمّنی هم نیست. این مسئله شک در تطهیر هم کامل شد.

مسئله پنجم

مسئله پنجم اشارتی دارد سید نسبت به وسواسی، می فرماید: «الوسواسی یرجع فی التطهیر إلی المتعارف، ولا یلزم أن یحصل له العلم بزوال النجاسه».

وسواسی کیست و حکم شرعی آن

اولاً وسواسـی چه کسـی است، وسواسـی را که در فقه تعریف می کننـد آن است که در عملیات تطهیر آدم غیر متعارف باشد. تطهیرش در حـد متعـارف نیست. اگر کسـی احتیاطی بکنـد در موارد خاصـی، احتیاط حسـنش محفوظ است و با یک احتیاط ابتـدائی حکم وسواسـی نمی شود. وسواسـی آن است که روحیه احتیـاط خارج از حـدّ متعارف برایش حاکم است، مسـتمرّ به شکـل اسـتمرار وسوسه دارد. این وسوسه یـک بیماری است و بیماری هم اختلال روح است که طبق روایت از امام صادق علیه السـلام از سوی شـیطان برای آدم وسواسـی عارض می شود. شـیطانی که نتواند یک مومن را به محرمات مشـخص وادارد و به منکرات نتوانـد علنـاً سوق بدهـد به شـکل نـاملموس وارد می شود می خواهـد مومن را منحرف کنـد که این تطهیرت درسـت نیست، این تغسیلت باطـل است، به جـایی نمی رسـد. روحش تحت تـاثیر می رود روحیه ای که انسان اگر از بیرون نگاه بکند می بیند که یک آدمی است کاملاً بیمار و گرفتار. سـیدنا الاسـتاد یک قصه ای را ضـمن این مسئله وسواسی تعرض فرمودند و آن این بود که می فرمود شخصـی وسواسـی بود نماز صـبح را که شـروع می کرد آنقـدر وسوسه داشت و وسواس داشت نیت نمی توانست بکنـد که صـبح شـده است یا نشده است، آنقدر وسواس بود در اینکه نیت بکند که صـبح شده یا نشده ادامه می داد تا می رسـید وقت طلوع آفتاب، آفتاب که طلوع می کرد شـروع می کرد که نماز صبح را قضائی بخواند. آنجا هم می ماند که الان طلوع آفتاب شـده است که قضائی بخوانم یا نشـده است، مانده بود. آدم وسواسـی همین طور افتاده در گل است نمی توانـد از این منجلاب بیرون بیاورد. اما خود وسواسـی را که تعریف کردیم، یک نکته را بگویم اخلاقی است روایی هم است،

اگر خواستید برای آدم وسواسی طبق روایتی که دیدم معالجه ای اعلام بکنید ذکر مختصری در هر مرحله ای که به شک غیر متعارف بربخورد ده بار «لا ـ اله الا ـ الله» بگوید، این معالجه است. و اگر معالجه نشود خودش هم بیمار است و اعمالش هم مشکل دارد. نه تنها خودش که دیدم کسانی به حقیر مراجعه کرده اند از بستگانش گفته اند که ما را این شخص گرفتار کرده است، محیط خانه را گرفتار می کند. بنابراین وسواسی بیماری است. حکم شرعی اش چیست؟ حکم شرعی اش این است که سید می فرماید «یرجع فی التطهیر الی المتعارف»، سید می فرماید وسواسی مراجعه کند به متعارف ولیکن وسواسی که به متعارف مراجعه نمی کند، بعد از که وسواسی شد بیاید به متعارف مراجعه کند براساس بحث تحقیقی خلف است. اگر به متعارف مراجعه کند که وسواسی نیست. سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه حکم فقهی اش را اعلام می کند که اگر وسواس بماند و تطهیر نشد، چه کند؟ بگوید در حد متعارف عمل کن نجاست و طهارت به عهده من. این جوری جوابش بدهیم و الا وسواسی باشد و حد متعارف را قبول بکند کار نشدنی و خلف است. بحث و شکوک تمام شد رسیدیم به فصل بعدی فصل اوانی. که بحث اوانی را چرا اینجا مطرح کرده اند وجه آن ان شاء الله جلسه بعدی.

ص: ۱۸۲

حکم وسواسی ۹۴/۱۰/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم وسواسی

الوسواسی یرجع الی العرف

«الوسواسی یرجع فی التطهیر الی المتعارف و لاـ یلزم أن یحصل له العلم بزوال النجاسه». وسواسی را اجمالاًـ بحث کردیم حکمش را سید بیان می فرماید. می دانیم تطهیر در صورتی کافی است که محرز باشد، علم به تطهیر تاثیرگذار است. تطهیر مشکوک کافی نیست. و اما درباره کسی که وسواس دارد و خودش هم ناراحت و گرفتار که یک نوع بیماری است که اختلال روح و دستخوش شیطان قرار می گیرد، ممکن است خودش بماند که الان چه کند. جوابش را عروه الوثقی و رساله های عملیه می دهد که برای شما حصول علم نسبت به تطهیر لازم نیست. به همین تطهیر مشکوک هم اکتفاء کنید تطهیر است. و در این رابطه روایتی است از امام صادق علیه السلام که عبدالله بن سنان می گوید «ذکرت لابی عبدالله علیه السلام رجلًا مبتلی بالوضو و الصلاه و قلت هو رجل عاقل فقال أی عقل له و هو یطیع الشیطان فقلت کیف یطیع الشیطان فقال سله هذا الذی یأتیه من أی شئ هو فانه یقول لک من عمل الشیطان». [(۱)] خلاصه مضمون صحیحه این است که وسوسه از شیطان است از این حدیث استفاده کردیم که شیطان که بر آدم حاکم بشود عقل وجود ندارد، عقل دیگر حاکمیت ندارد. در اخلاقیات هم اگر کسی عصبانی می شود در حالت عصبانیت عقل وجود ندارد. عقل که وجود ندارد در حالت عصبانیت آدم کارهای دیوانگی و جنون را انجام می دهد. عاقل به کسی فحش نمی دهد، عصبانی که بشود عقل را که از دست داد فحش می دهد. عاقل به کسی اذیت و آزار وارد نمی کند عقلش را که از دست داد شیطان که حاکم شد کسی را اذیت و آزار می کند. خلاصه این حدیث این است که فردی که دستخوش شیطان است عقلش از کار می افتد. اما این هم نشانه این است که عقلش کار نمی کند، اگر از خودش سوال کنی که این چه کاری است که انجام می دهی؟ می گوید کار شیطان است. آدمی که عصبانی بشود کسی را فحش بدهد دعوا کند بعد از چند لحظه از او سوال کنی چرا این کار را کردی، می گوید کار شیطان است. عقل از کار می افتد. بنابراین این روایت را برای این خواندم که بعضی از عزیزان سوال کرده بودند که اگر وسوسه بیاید گفته شده است که این توحید است، ایمان است. الان این روایت را بگیرید، آن روایتی که درباره وسوسه در فکر آمده است آنجا که یک مومن مضطرب و ناراحت و نگران می شود که چگونه اعتقادش به مبدأ و معاد درست کند، آن اضطرابش که او را به نگرانی واداشته است آن اضطراب در طریق اعتقاد امام فرموده است که این عین اعتقاد و توحید است. چون در عمق روح طرف توحید است، دغدغه ای برایش فشار وارد می کند به خاطر آن تشکیک و شکوک احتمالی که دغدغه به وجود می آید یعنی یک باطن محکمی دارد که این شکوک احتمالی را نمی پذیرد. از این جهت است که وسوسه در آن باب توحید به حساب می آید.

ص: ۱۸۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۴۶، ابواب مقدمه عبادات، ب ۱۰، ح ۱، ط اسلامیه.

فصل فی حکم الاوانی

«فصل فی حکم الاوانی»، این فصل را درباره حکم ظروف عنوان می کنند. چرا حکم ظروف آمده است؟ به تبعیت از سلف صالح شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه در کتاب المبسوط بحث اوانی را عنوان می کند. (۱) و بعدش هم فقهای دیگر تا می رسیم به محقق حلی در شرایع هم بحث اوانی را مطرح کرده است. ولی آنچه ما درک می کنیم مناسبت این باشد که بحث از نجاست و طهارت است، اوانی که توسط مشرکین نجس می شود باید چه حکمی داشته باشد که توضیح می دهیم. و بعد از آن تداعی می شود ظروف ذهبیه که به مناسبت بحث می شود. این مناسبتی است که در این رابطه گفته می شود. لذا سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه اوانی را که بحث می کند.

مسئله اول

مسئله اول ظروفی را عنوان می کند که از پوست نجس العین ساخته شده باشد. ما الان این مسئله را بحث می کنیم و در ضمن بحث اصول و قواعد می آید که استفاده می کنیم اما فعلاً در زمان ما ظرفی از پوست تقریبا وجود ندارد. آن زمان قدیم بود که ظروف آب و احیاناً ظروف ماست و کره و این چیزها از پوست ها درست می شد الان دیگر در عصر ما نیست. ولی به تبع بحث کنیم و به قواعد و اصول برمی خوریم که استفاده می شود ان شاء الله. می فرماید «لا یجوز استعمال الظروف المعموله من جلد نجس العین أو المیته فیما یشترط فیه الطهاره من الاکل و الشرب و الوضو و الغسل»، اینها ظروفی است که شرط است در آن طهارت. «بل الاحوط عدم استعمالها»، احتیاط این است که استعمال نشود آن ظروف که از جلود نجس العین ساخته شده است «فی غیر ما یشترط فیه الطهاره ایضا»، ظرفی باشد دانه بگذارد برای مرغ و دام. «و کذا غیر الظروف من جلدهما»، ظرف نباشد فرش باشد از جلد نجس العین و میته بلکه می فرماید احوط عدم جواز و عدم استفاده سایر انتفاعات، هیچ نفعی نبرد غیر از استعمال یعنی انتفاعاتی که استعمال به حساب نیاید. انتفاعات غیر استعمالی مثال زده اند که دام بگذارند برای شکار یا خوراک درست بکنند برای حیوانات اینها استعمال نیست ولی انتفاع است. منظور از استعمال این است که خود انسان آن جلد یا مصنوع جلد را مورد استفاده قرار بدهد مستقیماً، «فان الاحوط ترک جمیع الانتفاعات منهما»، احتیاط است که تمامی انتفاعات از آن نجس العین و میته ترک بشود. و «اما میته ما لا نفس له کالسمک و نحوه فحرمه استعمال جلده غیر معلوم»، می فرماید: اگر میته از حیواناتی باشد که خون جهنده و دم سائل نداشته باشد مثل ماهی و مثل ماهی مثلاً حشرات، فحرمه استعمال جلده غیر معلوم حرمت استعمال پوست این دسته دوم از میته که دارای نفس سائله نیست معلوم نیست. «و ان کان احوط» هرچند احتیاط این است که از پوست این گونه حیوانات هم اجتناب به عمل بیاید. متن معلوم است، نیاز به توضیح هم ندارد مگر سمک که آیا ماهی پوستی دارد که ظرف درست بشود؟ اگر آبزیان بود که درست بود فقط ماهی که سمک خاصّ است ماهی هرچند درشت هیکل باشد باز هم پوستی داشته باشد، چون از پوست ماهی ظرف درست بشود چیزی است که نیازی به بحث دارد. اما در کلّ اگر میته از حیوانات غیر سائله باشد این حیوانات ذاتاً طاهرند و جلد و اجزاء اینها قاعدتاً طاهر و پاک خواهد بود. بنابراین آن حرمتی که گفته شده است اختصاص دارد به میته ای که دم سائله دارد. و در این رابطه در عین حالی که مطلب از لحاظ تحقیقی کامل و در عین حال واضح است برای اینکه میته و اجزاء میته نجس است، نجس العین هم که نجس است، عملیات تطهیر هم که اینجا انجام نشده است که استحاله یا انقلاب باشد. ماهیت این اجزاء موجود است. اینها

نجسـند پس از اینکه نجس باشـد اکل و شـربی که خوردنی های مایعات آنجا در داخل آن ظروف ساخته شـده از جلـد میته و نجس العین است گذاشـته شود متنجس می شود و بدون هیچ شـکی جایز نیست و حرام است اکل و شربی که در داخل ظرف از جلـد میته باشـد. و اما تفصـیلی که بین میته نجسه و میته طاهره داده شـده است باز هم می توان گفت از واضـحات است که میته ای از حیوانـات دارای دم سائل باشـد نجس است جزء نجاست های معروف و مشـهور فقه هست و شـکی در آن نیست. و تمـامی تـاثیرات و اصـابت های مرطوب با آن نجس محکوم به نجاست است بلا شـبهه و لا اشـکال. اما میته ای که از حیواناتی باشد که طاهر الاصـلند و دم سائل ندارند نجاست از اساس وجود ندارد. نجاست از کجا بیاید، منشائی ندارد و نجاست در کار نیست تا تنجیسـی صورت بگیرد. نکته اصـلی اش این است که نجاستی نیست در اصل تا تنجیسـی بشود. ساختن ظرف که شئ پـاک را نجس درست نمی کنـد. سـمک که پـاک است ذاتـاً ظرف درست شود که بـا سـاختن ظرف تنجیس نمی شود. زمینه برای تنجیس نیست. با این مقدار توضیح تقریباً جایی برای بحث باقی نخواهد ماند.

ص: ۱۸۴

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۱۳ و ۱۴.

کلام سید الخوئی

اما مضافاً بر این وضوح سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه به این مضمون دارد که فرق بین میته نجسه و میته طاهره از روایات استفاده شده است. برای اینکه ما در این رابطه روایاتی داریم که عدم جواز انتفاع از میته را اختصاص می دهد به میته نجسه.

دو روایت و استدلال و نقد آنها

از جمله این روایات روایت صحیحه محمد بن علی وشاء است. می فرماید: «سألت ابا الحسن علیه السلام و قلت له أن اهل الجبل تثقل عندهم الیات الغنم فیقطعونها قال هی حرام فقلت نستصبح منها»، ما چیز دیگری استفاده نمی کنیم، اکل و شربی نیست. «فقال أتعلم أنه یصیب الید و الثوب فهو حرام»، (۱) می فرماید: هرچند در اکل و شرب استفاده نمی کنید ولی استعمال می کنید به دست و لباس تان اصابت می کند تنجیس می شود و تنجیس برای نماز احیاناً اشکال ایجاد می کند و حرام است. روایت دوّم از کتاب تحف العقول که تقریباً دو سه صفحه است، این روایت طولانی را هم شیخ انصاری در کتاب مکاسب در بحث اقسام تجارت و انواع آن آورده است. روایت بسیار محتوای بلندی دارد. آن جمله ای که اینجا مورد استشهاد ما است این است پس از که از ابن شعبه حرّانی از امام صادق علیه السلام می فرماید: آن چیزی که از وجوه نجس است اکل و شرب و بیع و تقلّباتش حرام است. تا این جمله «فجیمع تقلّبه ذلک حرام»، نسبت میته استعمال کند ظرف باشد یا استفاده کند استعمال هم نکند هر انتفاعی که از جلد میته انجام بشود حرام است. دلالت کامل است. منتها سیدنا می فرماید از این دو تا روایت استفاده می شود که ظروفی که از جلد میته و میته نجسه گرفته شود اشکال دارد. چون در این دو روایت تصریح شده است به میته نجسه. الیاتی که قطع می شود میته نجس است. از این جهت حکم اختصاص دارد به میته نجسه. اما می فرماید: این دو روایت را ما به آن اعتماد نمی کنیم. یکی دلالتاً و دیگری سنداً اما دلالتاً صحیحه وشاء سندش درست است اما دلالتش مشکل دارد. چون که در ذیل روایت آمده است «اما تعلم أنه یصیب الید و الثوب فهو حرام»، این خلاف ضرورت است. چون معنایش این می شود که تنجیس دست و نجس کردن دست و نجس کردن ثوب حرام باشد. نجس کردن ثوب و دست که حرام نیست به ضرورت شرع. پس اگر به ظاهر ذیل بگیریم خلاف ضرورت است. بنابراین دلالتش بر مطلوب کامل نباشد. یعنی جمیع انتفاعات حرام نباشد بلکه حمل کنیم به مکروه که ان شاء الله بحث می کنیم. و اما حدیث تحف العقول مرسل است، ابن شعبه حرّانی روایات را مرسل نقل می کند. (۲) اما گفته ایم که موضوع حجیت عبارت است از وثوق به صدور. این وثوق به صدور به طور اغلب از طریق صحت سند به دست می آید اما می شود از طریق مجموعه امتیازات این را به دست آورد. کتاب تحف العقول خود مولّف کتاب یک امتیاز است. ابن شعبه حرّانی از اقدمین است و کسی است که می شود گفت در جلالت شأنش شکّی نیست. او روایت جعل نمی کند. و اما اشکالی که کرده اند که این نسبت درست نیست، جواب: نسبت از حدّ شهرت است. در نسبت کتاب و نسبت سند و نسبت نسب در این چند مورد شهرت به سیره متشرعه و عقلاء کافی است. شهرت کتاب، شهرت نسب و شهرت انتساب اینها براساس سیره عقلاء و سیره متشرعه کافی است. شهرتی که این کتاب دارد در نزدیک در حدّ اتفاق است. و گفته اند همین روایت طولانی اضطراب دارد، اضطراب را ما که دیدیم اضطرابی که در رجال گفتیم در این روایت ما ندیدیم. روایت خیلی طولانی است. بله، در بعضی از قسمت های روایت ممکن است مبالغه هایی وجود داشته باشد. مبالغه اضطراب نیست. محمل دارد. اضطرابی هم دیده نشده. وانگهی سید صدر و علامه مجلسی و بعضی از محدّثین دیگر این کتاب را آنقدر تمجید و تجلیل کرده اند که گویا گفته می شود مانندی ندارد، اینقدر این کتاب با عظمت است. نکته دوّم این

کتاب متون اخلاقی و متونی که در این روایات است آنقدر متین و عمیق و جالب که حقیقتاً یک انسانی که از یک تربیت صحیح برخوردار باشد کسی است که به محتوای روایات تحف العقول پایبند و مستلزم باشد. سیدنا می فرماید: این دو تا روایت را که ما اعتماد نکردیم سنداً و دلالتاً.

ص: ۱۸۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۲۹۵، ابواب الذبح، ب۳۲، ح۱، ط اسلامیه.
۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۹۵.

حمل نص بر ظاهر

اما روایت دیگری است صحیحه علی بن مغیره که دلالت دارد بر منع از انتفاع و در مقابل صحیحه بزنطی است که دلالت دارد بر جواز انتفاع بعد هم ایشان می فرماید که جمعی که بین این دو تا روایت بکنیم حمل ظاهر بر نصّ این است که روایات دالّ بر عدم جواز انتفاع را حمل به کراهت کنیم.

توضیح بحث

نصّ و ظاهر به دو گونه است: هر کجا تعارض بین نصّ و ظاهر باشد دو حالت داریم: یا قابل جمع است یا نیست. اگر قابل جمع بود می گوییم حمل نصّ بر ظاهر و اگر قابل جعل نبود می گوییم تقدم نص بر ظاهر. قاعده دیگر نصّ دو گونه است: ۱. نصّی که از حروف استفاده می شود از لا و نعم نصّ در ایجاب و سلب است. ۲. نصّی که از جمله استفاده می شود که به آن می گوییم تصریح. بعد ببینیم این مورد از قبیل حمل نصّ بر ظاهر است، این نکته را هم اضافه کنید که جمع عرفی و جمع تحلیلی یا جمع براساس معاییر اصولی. جمع عرفی همیشه حمل نصّ بر ظاهر است، در اینجا جمع عرفی است و اگر تحلیلی شد معنایش این است که در جمع براساس قاعده اجتناب از لغویت احد المتعارضین جمع صورت بگیرد.

جواز انتفاع از میته ۹۴/۱۰/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: جواز انتفاع از میته

شهادت مظلومانه شهید راه عدالت و تقوا و شهید راه مذهب و ولایت حاج شیخ نمر را به محضر مولایمان بقیه الله الاعظم تسلیت می گوییم عرض می کنیم آجرک الله یا بقیه الله. حادثه دردناکی که قلوب مومنین و علماء را جریحه دار کرد و با آن وضعیت مظلومانه ای که چندین سال در زندان شکنجه اش کردند و بعد در شکنجه های فراوان مظلومانه به شهادت رساندند. خدایا به رحمت واسعه ات قبولی دعای ما و به قهاریت ات سرنگونی اعداء، خدایا به لطف و کرمت انتقام خون شهید عزیز شیخ نمر از آل سعود به زودی بستان، این خانواده جلاد از خدا بی خبر تفرقه افکن مفسد در جماعات مسلمین نابود بفرما.

ص: ۱۸۶

انتفاع از میته

به مناسبت بحث از ظروف نجسه و متنجسه گفته شد که اگر از میته ظرفی درست بشود استعمال آن جایز نباشد. چون انتفاعات از میته اطلاقاً درست نیست. روایاتی که در این رابطه گفتیم صحیحه وشاء بود و حدیثی هم از تحف العقول حسن بن علی بن الحسین بن شعبه حرّانی که جلالتش و وثاقتش مورد اعتماد عده ای از اجلاء است از جمله سید جلیل فقیه سید حسن صدر در کتاب تأسیس الشیعه می فرماید «تحف العقول لم یصنف مثله»، و بعد هم محدث خوانساری صاحب روضات الجنه می فرماید «تحف العقول معتمد عند الاصحاب». و خود ایشان هم در مقدمه می فرماید روایاتی نقل می کنم برای اهل معرفت و اهل

التزام به ولایت اهل بیت که شاهد بر صحت این روایات است. در آن روایت آمده بود که جمیع تقلّبات یعنی هر گونه استفاده از میته جایز نیست. اشکال کردند که درباره استناد کتاب برای ابن شعبه شک و تردیدی وجود دارد، آنکه شک و تردید وجود دارد نسبت به کتاب تمحیص است، نسبت به کتاب تحفه تردیدی وجود ندارد. تمحیص مورد شک و تردید است که کتاب ابن همام است یا کتاب ابن شعبه که آن هم ثابت است بعداً که کتاب ابن شعبه است. خود شیخ ابن شعبه از اقدمین است و شیخ شیخ مفید است، شیخ مفید از ایشان روایت نقل می کند. از فقهاء و محدثین قرن چهارم است. علمای قرن چهارم از تابعین اند اینها از سلسله روات نیست، اینها اصحاب را دیده اند زمان شان با زمان اصحاب وصل است می شود از تابعین. در هر صورت آمده بود که تمامی استفاده ها از میته جایز نیست. اما سیدنا الاستاد فرمودند به این دو روایت اعتماد کنیم و سرّش را هم گفتیم و توجیه هم کامل شد.

ص: ۱۸۷

بعد می فرماید اما درباره منع از انتفاعات مربوط به میته روایت معتبر دیگری داریم عبارت است از صحیحه علی بن ابی المغیره روایت صحیحه است، محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن عاصم بن حمید عن علی بن ابی المغیره، علی بن ابی المغیره را نجاشی توثیق خاص کرده، محمد بن یحیی و احمد بن محمد که مشایخ شیخ کلینی و اشعری های قمی ها هستند. سند صحیح است. علی بن ابی المغیره «قال قلت لابی عبدالله علیه السلام جعلت فداک المیته ینتفع منها بشیئ قال لا». (۱) «لا» اطلاق دارد انتفاع از میته اطلاقاً جایز نیست، استعمال باشد غیر استعمال باشد فرق نمی کند. این صحیحه با صحّت سند این مطلب را اعلام کرد که انتفاع از میته اطلاقاً جایز نیست. سیدنا می فرماید: در برابر این روایت صحیحه دیگری است صحیحه بزنطی. محمد بن ادریس فی آخر السرائر عن جامع البزنطی صاحب الرضا علیه السلام. این سند به این کوتاهی معتبر است، ظاهر سند که مرسل است. آخر سرائر ابن ادریس حلی آن هم از جامع بزنطی آن هم از امام رضا، این گونه سند معتبر است. ما در اسناد یک مرتبه می گوییم عالی السند، یک مرتبه سند عالی هم نیست از کتاب است، عالی السند این است که راوی تقریباً دو نفر باشد، سند عالی است از امام نقل می شود. مرتبه دوم هم از کتاب نقل می شود، معاییر خود را دارد که اگر ناقل معتمد و موثق بود و کتاب ثابت و قطعی بود سند درست است. این مورد ابن ادریس فقیه حلی قدس الله نفسه الزکیه که از قدمای اصحاب است از محقق حلی قدیمی تر است. کتاب معروفش هم سرائر است، آخر سرائر دو تا اصطلاح دارد یا می گوییم آخر سرائر یا می گوییم مستطرفات السرائر، این مستطرفات تقریباً یک بخش مدوّن رجالی است. در آنجا روایاتی که نقل می کند اولاً خود ابن ادریس از نظر طبقه در طبقه شیخ طائفه است که می شود تقریبا دهم یا یازدهم و در وثاقت خودش که جای بحث وجود ندارد. کتاب احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی که از اصحاب امام رضا است، کتابش به اسم جامع. آن کتاب پیش ابن ادریس بوده قطعاً از آن کتاب از کلام و بیان و ضبط خود بزنطی نقل می کند. سند صحیح است. «عن الامام الرضا علیه السلام قال سألته عن الرجل تکون له الغنم یقطع من الیاتها و هی احیاء أیصلح أن ینتفع بما قطع فقال نعم، یذیبها و یسرج بها و لا یأکلها و لا یبیعها». (۲) این روایت با صحّت سند تصریح دارد که اگر می خواهند از آن استفاده کنند، زین اسب درست کند و روغن چراغ درست کند. تصریح دارد به جواز انتفاعات. اینجا یک تعارضی صورت گرفت بین صحیحه علی بن ابی المغیره و صحیحه احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی. با این تعارض چه کنیم؟ سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در جمع بین این دو تا روایت باید نصّ را مقدم کنیم بر ظاهر. نصّ این بود که «یذیبها و یسرج بها» نصّ بود برای انتفاع، نص را مقدم کنیم بر ظاهر، که ظاهر این بود که گفته بود لا. نصّ را که مقدم کردیم ظاهر را حمل می کنیم به یکی دو چیز یا بر عدم انتفاع نسبت به اعمالی که مشروط به طهارت باشد و یا حمل می کنیم به کراهت براساس عملیات جمع بین نص و ظاهر.

ص: ۱۸۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص، ابواب نجاسات، ب۶۱، ح۲، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۲، ص۶۷، ابواب ما یکتسب به، ب۶، ح۶، ط اسلامیه.

جمع عرفی و تحلیلی و دلالی

جمع عرفی و جمع دلالی و جمع تحلیلی، اینها از طرق جمعی است که در اصول آمـده است. اولا تمامی این جمع ها در محور دو تـا دلیـل لفظی است. جمع بین دو دلیلی که اصـل باشـد یـا بینه باشـد، جمع عرفی زمینه نـدارد. جمع همیشه بین دو تـا دلیل لفظی زمینه دارد. امـا جمع عرفی به طور کلّ عبارت از این است که دو دلیل هر دو یک مقـدار از مـدلولش را فرابگیرد و یک مقدار دیگر را کنار بگذارد به جهت دلیل مقابل خودش و عرف بگوید که هر دو انجام گرفت و ترک نشد. و جمع دلالی آن است که دو تـا دلیـل از حیث دلالـت جهت را از هم دیگر جـدا کنـد، دو تا دلیل است اطلاقش با هم اصـطکاک است. نصّ و ظـاهر نیست، جمع عرفی معیـار نصّ و ظـاهر دارد ولی جمع دلالـی تعیین جهت دارد. دو تـا دلیل با هم اطلاق شان اصـطکاک دارد در مقام دلالت برای هر کدام جهتی انتخاب می کنیم که با دلیل مقابل جهتش فرق کند. با تعدد در جهت تعارض از بین می رود و می شود جمع دلالـی مثـل «فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ». (۱) که گفتیم کلوا اطلاق دارد بـا اطلاـق حرمت اکل نجس هر دو اطلاق اصـطکاک دارد اما می گوییم «فَكُلُواْ مِمَّا أَمْسَكْنَ» جهتش در برابر حرمت است یعنی این حلال شده است، «کلوا» یعنی حلال است در جهت طهـارت و نجاست نیست. و آن عـدم اکل در جهت طهارت و نجاست است. این جمع دلالی است. سوم جمع تحلیلی است که معیـار آن یـک قاعـده است و آن اجتناب از لغویت دلیل معتبر. فرض ما در تعارض این بود که دو دلیل هر دو آن معتبر است مثال ساده: یک دلیل لسانش عام است و یک دلیل لسانش خاص. در این صورت اگر دلیل عام را مقـدم بکنیم دلیـل خـاص لغو می شود، ساقط می شود. اما اگر دلیل خاص را مقـدم بکنیم یک تخصیصـی به عمل می آیـد و هر دو دلیـل مـورد استفاده قرار می گیرد. این جمعی که گفته شـد از قبیـل جمـع تحلیلی است که اگر صـحیحه دالّ بر منع را مقـدم بداریم صـحیحه بزنطی لغو می شود و اگر صـحیحه بزنطی را مقدم بداریم صحیحه اولی محملی دارد و لغو نمی شود. براساس اجتنـاب از لغویت صـحیحه دال بر منع حمـل می شود یـا بر کراهت و یـا بر انتفاعـات مربوط به اعمال مشـروط به طهارت. این مسئله کامل شـد و آنچه در متن آمـده بود درست است و بدون اشـکال. منتها بحث را که توضـیح دادیم به جهت این بود که نکات و قواعدی داشت.

۱– مائده/سوره۵، آیه۴.

و کذا لا یجوز استعمال الظروف المغصوبه مطلقا

در ادامه سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و کذا لا ـ یجوز استعمال الظروف المغصوبه مطلقاً والوضوء والغسل منها العلم باطل مع الانحصار بل مطلقا»، رسیدیم به ظروف دیگری که تا حدودی قابل بحث از حیث ابتلاء کاربرد هم است. یک مسئله ای است تا حدودی مشکل و آن این است که طبق بعضی از فتاوا و تحلیلات ظروفی و اموالی که خمس نداده شده باشد حکم غصب را دارد. لذا فتوای امام خمینی بر این است که اگر کسی با لباسی نماز بخواند که خمسش را نداده باشد آن نماز در لباس غصبی است و باطل است. حالا ـ این ظروف محل ابتلاء آفتابه باشد یا لوله باشد و شیر باشد ظروف محل ابتلاء است. ظروفی که اگر علم یا اطمینان به عدم خمس نداشته باشید اشکال ندارد و حمل بر صحت کنید. اما اگر علم دارید که خمس نداده یا اطمینان دارید که خمس نداده مشکل است. ولیکن شما به جهت اینکه حقّ دارید با اجازه حاکم شرعی از وجوهات شرعیه استفاده کنید ان شاء الله برای شما اجازه داده می شود که در چنین موردی که گرفتار شدید استفاده کنید. اما استعمال ظرف مغصوب نیست اجماعاً و نصاً بلکه بالضروره. سیدنا الاستاد برای اثبات این مطلب روایتی هم ذکر می کند هرچند مطلب جزء ضروریات است. روایتی که آمده است روایت محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه ابراهیم بن هاشم عن ابن ابی عمیر عن عاصم بن حمید عن زید الشحّام، زید شحّام گاهی تحت عنوان ابی اسامه می آید و گاهی شحّام. زید بن یونس شحّام فی حدیث، این حدیث سندش صحیح است. در آن حدیث آمده است که «لا یحل دم امرء المسلم و لا ماله الا بطیبه نفس منه»، (۱) این سند صحیحش است. سند ثقه هم دارد محمد بن علی بن الحسین شیخ صدوق عن زرعه عن سماعه که مثل این را روایت کرده است. من سند صحیح را مقدم داشتم بر سند ثقه. ثقه بودن سند اول از این جهت سماعه است که واقفی است. زرعه موثق است، محمد بن علی بن الحسین باسناده عن زرعه که اسناد شیخ صدوق به زرعه صحیح است و سند می شود موثق. بنابراین تصرّف در مال غصبی جایز نیست فرق نمی کند آفتابه باشد ظرف باشد، لوله باشد، شیر آب باشد تصرف جایز نیست محرم است اما پس از این فرعی را عنوان می کند که قواعد دارد که ان شاء الله فردا بحث کنیم.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۴۲۵، ابواب مکان مصلی، ب۳، ح۳، ط اسلامیه.

استعمال ظروف مغصوبه ۹۴/۱۰/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استعمال ظروف مغصوبه

لا یجوز استعمال الظروف المغصوبه

«لا یجوز استعمال الظروف المغصوبه مطلقاً و الوضو و الغسل منها مع العلم باطل مع الانحصار بل مطلقاً نعم لو صبّ الماء منها». سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه به مناسبت و متابعت از سلف صالح قدس الله انفسهم الزاکیات فرمودند که استعمال ظروف غصبی جایز نیست مطلقاً. دلیل عدم جواز تصرف به مال غصبی دیروز اشاره شد هرچند گفتیم تصرف به مال غصب نیاز به دلیل ندارد جزء مسلمات است ولی براساس دأب بحثی روایتی را هم از زید شحّام نقل کردیم. و مضافا بر صحیحه زید شحام در این رابطه یعنی در مورد عدم جواز تصرف در مال غصبی روایتی داریم توقیع که این توقیع شریف از لحاظ دلالت بسیار کامل و صریح است. توقیع هم احتجاج نقل می کند، اکمال الدین شیخ صدوق نقل می کند و در وسائل هم آمده. متن این است «لا یحلّ لاحد التصرف فی مال غیره بغیر اذنه». (۱) اطلاق هم دارد و شرط آن را هم گفته است. بدون اذن و اجازه از مالک مال هر گونه تصرف جایز نیست البته تصرفی که در عرف تصرف به حساب بیاید. اگر دست بگذارید به عبای کس دیگر به مجرد دست گذاشتن تصرف نیست اما اگر از جایش بلند کنید تصرف است. چیزی که عرفاً تصرف به حساب بیاید جایز نیست. دلالت که واضح است،

اعتبار توقیعات و محل آن

سند هم ما حجیت توقیع را بالاتر از حجیت بقیه روایات می دانیم چون که با یک واسطه آن هم از امام عصر خود ما برای ما رسیده است. و اگر شک در نواب نستجیر بالله شبهه ای بشود برمی گردد به شبهه عقیدتی و از اساس قابل تحمل نیست. و اما در مصداق توقیعات تقریبا بحثی نیست، محل و مورد توقیعات مشخص است، احتجاج، اکمال الدین، غیبت شیخ طوسی، این سه منبع توقیعات است. اگر خواستید توقیعات را پیدا کنید به این سه منبع مراجعه کنید. احتجاج شیخ طبرسی و اکمال الدین شیخ صدوق و غیبت شیخ طوسی. سند هم درست و دلالت هم کامل است. چون دأب این بوده است که بحث شود ما به متابعت از سلف صالح مان را روایت توقیع را مورد استناد قرار دادیم.

ص: ۱۹۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۶، ص۳۷۷، ابواب انفال، ب۴، ح۶، ط اسلامیه.

سوال: سند این روایت چیست؟

پاسخ: سند توقیع از امام عصر آمده، مقدّمات در توقیع فقط توقیع شریف از سوی عمدتاً به واسطه نواب اربعه صادر می شود البته برای شیخ مفید و بعض دیگر هم آمده است ولی اینها جزء نواب نبودند اما توقیع دارند. سند توقیع قابل اشکال نیست و

مثل سند روایت نیست که معنعن باشد، مستقیم است و توقیع آمده ثبت شده در این منابع از طریق نواب اربعه معمولاً. برای سند توقیع ذکر منابع کافی است و سند توقیع مثل سند روایت نیست که رجال سند داشته باشد. حدیث از لحاظ دلالت و سند کامل است. اعتبار توقیع نه تنها در حد قابل اعتماد است که بالاتر از حد روایت است. چون سند مستقیم است و واسطه کم است. و آن رجالی که آمده است در اسناد هم راوی احتمال عقلی یا عقلائی درباره اش وجود دارد اینجا مستقیم است، از سوی خود آقا آمده است، این توقیعات ثبت شده. اصل ثبتش گاهی شبهه می شود اما اگر اکمال گفته باشد و احتجاج گفته باشد، غیبت گفته باشد ثبتش مشکوک نیست. ثبت که مشکوک نبود اعتبارش بالاتر از یک روایت صحیح است.

سوال: از زمان شیخ طوسی تا زمان نواب خیلی فاصله است این راویان این وسط نیاز هب بررسی ندارد؟

پاسخ: اینها از کتاب ها که گرفته بشود واسطه ندارد. سرائر را گفتم که از جامع بزنطی نقل می کند، این توقیعات از نوشته های علمای قرن چهارم گرفته می شود، شیخ صدوق خودش از علمای قرن چهارم است و شیخ طوسی هم از کتاب شیخ صدوق می گیرد. این وسائط و روات در این وسط ندارد. اینجا بحث نداشتیم،

ص: ۱۹۲

الوضو و الغسل مع العلم باطل

بحثی که می آید بعد از این است، می فرماید: «و الوضو و الغسل منها مع العلم باطل مع الانحصار»، وضو و غسل از آن ظروف مغصوبه با علم به غصبیّت باطل است «مع الانحصار بل مطلقاً». «مع الانحصار» که قطعاً باطل است «بل مطلقاً» بحث دارد.

توضیح مطلب

اینکه کسی به آب موجود در ظرف غصبی بخواهد وضو بگیرد دارای دو صورت است: صورت اول این است که فرض می کنیم همان آب است و همان ظرف، آب دیگری وجود ندارد. که این را می گوییم صورت انحصار، در صورت انحصار که فقط آب داخل ظرف غصبی است و آب مباحی در کنارش وجود ندارد. اگر با این آب کسی وضو بگیرد بلا اشکال وضو باطل است. برای اینکه آن مکلّف که به این آب موجود غصبی وضو می گیرد وضویش امر ندارد. چون واجد ماء نیست، وظیفه اش تیمّم است امر به تیمم دارد. وضو امر ندارد. پس اگر تصرف بکند به آب غصبی یک کف آبی هم برداشت در عین حالی که آب را برداشت و کف دوم که برای دست برداشت باز هم شرعاً موجود نیست. چون ممنوع التصرف است. این شخص واجد ماء است و وضو امر ندارد. وضو که امر نداشت وضوی بدون امر باطل است. این معلوم است. اما در صورتی که انحصاری نباشد. مکلّف ظرف آب مباح دارد و ظرف آب مغصوب هم دارد، اگر تنبلی کرد دو قدم نرفت که با ظرف مباح وضو بگیرد. با این ظرف غصبی وضو گرفت وضویش باطل است یا باطل نیست؟ گفته می شود که وضویش صحیح است. برای اینکه یک کف آبی را که فرض این را آب را می گیریم با اغتراف، با ارتماس نیست و صبّ نیست، با انتقال نیست، با اغتراف است یک مشت آب به اصطلاح عوام. یک کف را می گیریم از این ظرف، آب را که گرفتیم تصرف در ظرف حرام بود اما آبی که الان گرفتیم این آب می شود مباح، دست آدم می شود مثل ظرف مباح. وضو با این آب می شود وضو با آب در ظرف مباح. و این وضو چون که انحصار نداشت این وضو امر دارد. چون که امر به تیمم نداشت، چون واجد ماء بود، آب مباح در کنار دستش باشد امر به تیمم ندارد، امر به وضو دارد. بنابراین وضو امر دارد. کاری که انجام شده است یک تصرف در غصب و یک کار حرام مقدماتی صورت گرفته اما وضویش درست است.

سوال: اگر این باشد باید در صورت انحصار هم وضو صحیح باشد

پاسخ: در صورت اول که انحصار است وضو امر ندارد. چون امر به تیمّم دارید، واجد ماء نیستید. تصرف در ظرف غصبی جایز نیست لذا آن آب شرعاً ممنوع التصرف است. گرفتن و دست گذاشتن حرام است و تصرف است. و شرعا واجد ماء که نباشید امر به تیمم است. امر به تیمم که دارید یک کف آب برداشتید الان در دست شماست که غصبی هم نیست اما امر ندارید، امر به وضو ندارید امر به وضو که ندارید وضویتان باطل است. و اما در صورتی که منحصر نباشد یک ظرف آب غصبی است و یک ظرف مباح است، اینجا واجد ماء هستید. خواستید از ظرف آب غصبی وضو بگیرید، آب را که برمی دارید به دست خودتان همین که برمی دارید به دست خودتان یک حرام انجام دادید اما الان آب شد مباح. آب مباح است و دست شما ظرف مباح است امر به وضو دارید چون واجد ماء هستید بنابراین وضویتان صحیح است.

سوال: در صورت انحصار آب را که برمی دارید امر می آید

پاسخ: نه امر نمی آید. یک کف که کلّ وضو را کافی نیست. یک کف برداشتید کف های بعدی چه می شود؟ کلّ وضو که کافی نیست، امر نمی آید. بنابراین در صورت انحصار وضو قطعاً باطل است و در صورت عدم انحصار وضو را می توانیم بگوییم که درست است. سرّ آن هم یک نکته است که در صورت انحصار امر به وضو وجود ندارد، عبادت بدون امر مشروعیت و مطلوبیت ندارد. اما در صورت عدم انحصار امر به وضو وجود دارد و واجد ماء است و عملی که امر عبادی داشته باشد درست و صحیح است. این تفصیلی که اصحاب و فقهاء بیان فرموده اند. اما سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه تفصیل را نپذیرفته اند که می فرمایند باطل است با انحصار بلکه بدون انحصار هم باطل است. اما در صورت انحصار که باطل است که دلیلش را گفتیم که اصلاً امر ندارد. و اما در صورت عدم انحصار هم باطل است برای اینکه تصرف در غصب و آن تصرف مقدماتی هم که در نظر بگیرید اهلیت و قابلیت و صلاحیت برای تقرب ندارد. چون صلاحیت برای تقرب نیست مطلقاً باطل است.

نظر سید الحکیم و سید الخوئی

اما سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه این مسئله را بحث می کنند و ضمن بحث مفصلی که دارد یک نکته می فرماید که براساس آن نکته می فرمایند که وضو صحیح است. برای اینکه قیود اضطراریه با قیود اولیه فرق می کند. قیود اولیه موضوع می کند و نفی امر و نفی ملاک می کند. مثلاً می گوییم «اتموا الصلاه فی الحظر»، این یک نص، نص دیگر «قصّروا الصلاه فی السفر»، نصّ دوم قید می شود منتها از قیود اولیه است. قیود اولیه معنایش این است که هر دو از عناوین اولیه است، قیود اولیه هر دو از عناوین عارضی نیست، سفر حالت اختیاری است، غیر ارادی نیست، مثل اضطرار نیست مثل ضرر نیست. در این صورت می فرماید که امر دوم که نقش قید را دارد امر دوم را هم ظاهراً و هم ملاکاً برمی دارد. یعنی در سفر نه امر به اتمام وجود دارد و نه ملاک تمام وجود دارد. بعد از که گفتیم که امر دوم نقش قید را دارد که امر به قصر صلاه در سفر بود، این امر و این قید هم امر اولی را برمی دارد و هم ملاکش را. بنابراین اگر ما در سفر نماز را قصر نخواندیم نماز را تمام بخوانیم امر که ندارد، ملاک هم ندارد، باطل است. مصحح عبادت دو چیز است یا امر است و یا ملاک. اگر بدون امر و بدون ملاک عبادتی را انجام بدهیم صحیح نیست. می فرماید در قیود اضطراریه مثل فقدان ماء که اضطرار است که عنوان ثانوی است، در این صورت عنوان ثانوی امر اولی را برمی دارد اما ملاک را برنمی دارد. شاهد بر این که ابدال اضطراریه می گویید و عمل حالت اضطراری را می گویید بدلاً عن وضو. یعنی وضو ملاکش است که این بدل واقع می شود. اما در سفر صلاه قصر را نمی گویید بدل از تمام چون ملاک ندارد و عنوان اولی است. با این توضحی که دادیم می فرماید در صورت فقدان که آب در ظرف مباح نیست و آب در ظرف مغصوب است این حالت اضطراری است، فقدان ماء حالت اضطرار است. این قید اضطراری است و حالت اضطراری عنوان ثانوی امر عنوان اولی را برمی دارد، امر به وضو نیست اما ملاک وضو است. بنابراین ملاک وضو که داشت مصحح عمل عبادی احد الامرین است یا خود امر و یا ملاک عبادت. در اینجا ملاک وضو وجود دارد ما می توانیم با همان آب و با همان ظرف غصبی وضو بگیریم برمی داریم آب را می شود مباح. می گویید امر ندارد، می گوییم امر نداشته باشد اما ملاک دارد. انجام عمل به قصد امر هم درست است و انجام عمل به قصد ملاک هم درست است. چون ملاک وجود دارد برای ما کافی است. (۱)

۱- مستمسک العروه العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۵۵.

فرق بین علم به ملاک و تشخیص آن

سوال: باید قطعی باشد یا نه؟

پاسخ: همیشه قطعیّت ملاک ممکن است تشخیص ملاک ممکن نیست. فرق است بین علم به ملاک و تشخیص ملاک. آنکه اعلام می شود که ما نمی توانیم ملاک را بفهمیم تشخیص نمی توانیم بدهیم اما علم به ملاک از طریق امر کار ممکنی است. امر شرعی که آمده باشد علم پیدا می کنیم که ملاک قطعاً وجود دارد براساس قواعد عدلیه.

سوال: این برای عدم انحصار است؟

پاسخ: در هر دو صورت است. بیان سید الحکیم در صورت عدم انحصار که مشکل خاصی نداشت و در صورت انحصار را خواست که تیمم بود و وضو نبود ملاک را درست کرد. در صورت عدم انحصار که مشکل خاصی نیست.

ملاک بدون امر نداریم

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: ما گفتیم که تشخیص ملاک از طریق امر است. در صورتی که امر منتفی باشد ملاک هم منتفی است. ما هیچ راهی برای علم به ملاک نداریم فقط امر، امر که ساقط است ملاک هم به تبعش ساقط می شود. ما ملاک بدون امر نداریم.

دو نکته

بعد می فرماید: اما صحت این وضو درست می شود از راه تحقق امر. دو تا نکته: ۱. ایشان می فرماید: قدرت در تکلیف لازم نیست که قبل از تکلیف قدرت وجود داشته باشد. ما در لسان ادله این مقدار می توانیم مطلب را ثابت کنیم که عمل مقدور باشد اما بخواهیم ثابت بکنیم که قدرت قبل از عمل محقق باشد دلیل جدا می خواهد. اشتراط تکلیف به قدرت معنایش این است که عمل مقدور باشد. آن قدرت قبل از عمل است یا در حین عمل، تدریجی است. غرض قدرت به انجام کافی است. ۲. وجدان ماء ولو تدریجا باشد، کف اول را پر آب کنیم بیاوریم بالا این مشت اول پر آب مقدور و مباح است که غصبی نیست، دست ماست خود آب که غصب نبود ظرف غصب بود. و کف دیگر باز هم می دانیم از داخل ظرف می گیریم می آوریم بالا در حال شستن دست راست در حال انجام باز می شود مقدور. در ضمن این قدرت تدریجی عمل می شود مقدور. عمل چرا امر نداشت؟ چون مقدور نبود. عمل که مقدور شد امر هم دارد. پس وضو را با خود امر به وضو در این صورت ما انجام می دهیم و وضوی ما درست و صحیح است. (۱)

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۶۵.

تفسیر آیه ۷۷ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۱۰/۱۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۷۷ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه ۷۷ سوره نساء «أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّواْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ النَّاسَ كَخَشْيَةِ اللّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا الْقِتَالَ لَوْلا أَخَّرْتَنَا إِلَى أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَاعُ الدَّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى وَلاَ تُظْلَمُونَ فَتِيلًا».

ترجمه

ترجمه آیه این است که آیا نمی بیند آنانی که برایشان گفته شد که دست نگه دارید و کاری انجام ندهید نماز را اقامه کنید و زکات را بپردازید و آنگاه که برایشان قتال و جهاد اعلام شد مشاهده شد که گروهی از آنها خشیت و ترس دارند ترس شدید و گفتند که پروردگارا ما را به جهاد و قتال دستور داده ای اگر بشود این کار قتال و جهاد را تاخیر بیاندازید و مهلت بدهید. پیامبر به آنها بگویید که متاع دنیا قلیل است و آخرت خیر است برای کسی که تقوا پیشه کند و به هیچ شما مورد ظلم قرار نمی گیرید. این آیه را متنش را خواندیم تفسیر ما روایی است و برای تفاسیر مراجعه می کنیم به تفاسیری که از طریق ائمه آل البیت علیهم السلام آیات را تفسیر کرده باشند و بعد هم استفاده هایی در این زمینه داشته باشیم.

مراجعه به تفاسیر

درکتاب تفسیر عیاشی که روایت دو سند دارد «عن ادریس مولی لعبدالله بن جعفر عن ابی عبدالله علیه السلام فی تفسیر هذه الآیه»، این آیه ای که خواندیم تفسیر شده است، تفسیر به این صورت است که «الم تر الی الذین قیل لهم کفّوا ایدیکم مع الحسن»، برایشان گفته شد که دست از جنگ بردارید و اقدام به جنگ نکنید همراه با امام حسن مجتبی باشید. و احکام شرعی اقامه صلاه را داشته باشید. «فلمّا کتب علیهم القتال مع الحسین» آنگاه که برایشان دستور آمد که بروید جهاد کنید با امام حسین همراه باشید، گفتند پروردگارا چرا این دستور به جهاد را تاخیر نینداختید تا آن مهلت قریبی که «أَلَيْسَ الصُّبْحُ بِقَرِيب» [(۱)] آن صبح قریبی که قیام حضرت حجت است. «الی خروج القائم فان معه النصر و الظفر» که اگر ما را به جهاد دستوری می دهید دستور بدهید که جهاد ما آن جهادی باشد که در رکاب آقا باشیم که آن دیگر فقط نصر است و ظفر است. «قُلْ مَتَاعُ الدَّنْيَا قَلِيلٌ» بگو که متاع دنیا قلیل است «وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى». [(۲)]

ص: ۱۹۷

۱- هود/سوره۱۱، آیه۸۱.

۲- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج۱، ص۲۵۸.

توصیه اخلاقی

اگر به ذهن تان سپرده باشید یک توصیه اخلاقی تربیتی که از بیان های بعضی از شخصیت ها برای ما رسیده است از این قرار است که متاع قلیل هر حادثه دنیا را کوچک بشمارید. این آدم را در زندگی استوار می کند دنیا حادثه دارد، «مَتَاعُ الدَّنْيَا قَلِيلٌ» از آن استفاده کنید و برداشت خوب. حادثه پیش می آید بدون حادثه نیست، دنیا آخر نمی شود هر حادثه ای که پیش می آید کوچک بشمارید، قلیل است. «وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى» آخرت خیر و خوبی است برای کسی که تقوا پیشه کند. که معتقدید ولی چون دنیای علم و دنیای ارتباطات یک کمی کسانی که رفته اند در حال کما بعد از مدّتی دوباره برگشته اند خبر آورده اند برای ما که بعد از مفارقت روح آدم آزاد می شود، آخر قفس دریده و مرغش پریده بود. آزاد می شود، نفس آزاد مقام رفیع تر فضای بزرگ تری است. اینجا آدم عادت کرده است ولی در زندان است. در تنگناست. آن مطلبی که شنیده اید که «الدّنیا سجن المومن» معرفت آدم اگر زیاد شد مومن می بیند که اینجا گرفتار است آدم. کلّ زندگی دنیا را می گویند از دامی به دامی است. بچّه سنی است در دام بچّگی. خب تلاش که بزرگ بشود تا نوجوان بشود آمد از بچگی بیرون نوجوان شد یک دام دیگر، از نوجوانی جوان شد و خانه و زندگی می خواهد ازدواج فکر می کند که یک چیزی است، یک دنیای دیگری است. می رود آنجا که می رسد می بیند دام دیگری است. خبرش را بپرسید چه خبرهاست می گوید ای گرفتار پایبند عیال دیگر راسودگی مبند خیال، دام بدار. تجربه این است که تا این سنینی که من رسیدم همه اش آدم فقط در یک زندگی دنیای آدم در یک نکته است یک آرزوی بهتر شدن، همین آرزوی بهتر شدن در ذهن آدم است، چیز دیگر نیست. تا الان بگویید که وضع تمام شد، این نمی شود فقط در آرزوی بهتر شدن بهتر شدن تا اینکه ناگهان بانگی برآمد خواجه مرد از جهان او جز کفن چیزی نبرد. «قُلْ مَتَاعُ الدَّنْيَا قَلِيلٌ» کلّ متاع دنیا کم است. لذا در زندگی دنیا مسائلی که برمی خورید هیچ چیزی را بزرگ تلقی نکنید فقط صوفی گری در مسلک ما نیست. نه اینکه ترک دنیا یا بدبینی به متاع دنیا، نه خونسرد و بی تفاوت، هر کجا رسیدید فکر کنید که الان وظیفه تان چیه؟ به وظیفه تان عمل کنید دیگر کار نداشته باشید، سبک یا سنگین است به ما ربط ندارد ما راه خودمان را می رویم، «قُلْ مَتَاعُ الدَّنْيَا قَلِيلٌ وَالآخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ اتَّقَى». روایت دوم هم که آمده است از محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام منتها همین مطلب را گفته است با یک مقدار شرحی، می فرماید: «و الله الذی صنعه الحسن بن علی علیه السلام کان خیرا لهذه الامه مما طلعت علیه الشمس و الله لفی نزلت هذه الآیه الم تر الی الذین قیل لهم کفوا ایدیکم و اقیموا الصلاه و آتوا الزکاه انما هی طاعه الامام فلما کتب علیهم القتال مع الحسین قالوا ربّنا لم کتبت علینا القتال لولا أخرتنا الی اجل قریب و قوله ربنا اخرنا الی اجل قریب نجب دعوتک و نتبع الرسل، أرادوا تأخیر ذلک الی القائم علیه السلام». روایت سوم دارد که مسئله از همین قرار است.

آیه ۷۸ و ۷۹

آیه بعد هم آیه ۷۸ و ۷۹ می فرماید: «أَيْنَمَا تَكُونُواْ يُدْرِككُّمُ الْمَوْتُ وَلَوْ كُنتُمْ فِى بُرُوجٍ مُّشَيَّدَةٍ» یک مطلب کلّی دارد مرگ می آید راهی دیگر نداری، «وَإِن تُصِبْهُمْ حَسَنَةٌ يَقُولُواْ هَذِهِ مِنْ عِندِ اللّهِ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَذِهِ مِنْ عِندِكَ». اگر برای منافقین یک خیری برسد می گویند این من عند الله است، اگر یک شرّی برسد می گوید این من عندک از نستجیر بالله قدوم شماست که ادّعای پیامبری می کنید. «فَمَا لِهَؤُلاء الْقَوْمِ لاَ يَكَادُونَ يَفْقَهُونَ حَدِيثًا» اینها فهم و درک حرف و حدیث شان را ندارند، نمی فهمند فهم شان ضعیف است. با صیاغت این آیه این مطلب را می فهمیم که مردمی که حسنه برایشان می رسد در این دنیا، حسنه دنیا آسایش، نعمت، باران، زراعت، کشت و کار، وضعیت خوب حسنه است، من عند الله است. اگر قحطی، خشکسالی از این قبیل مسائل آمد می گوید نحوستی است که نستجیر بالله از سوی شما آمده. آیه ظاهرش حسنه و سیئه ای که می گوید در این عالم ظاهر را می گوید. اینها چیزی نمی دانند. خدای متعال می فرماید: «قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللّهِ»، همه اینها از سوی خداست. آن نعمتی که می دهد خدا می دهد و آن نقمتی هم از سوی خدا می آید.

جمع بین دو آیه

آیه بعد می فرماید «مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ» این دو تا پشت سر هم هستند، چگونه جمع می شود؟ علی بن ابراهیم قمی قدس الله نفسه الزکیه در کتاب تفسیر قمی در تفسیر آیه ۷۷ سوره نساء می فرماید: عده ای از علماء درباره جمع بین این دو آیه به اصطلاح به مشکل برخوردند. درست پشت سر هم می گوید که «وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَقُولُواْ هَذِهِ مِنْ عِندِكَ قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللّهِ»، سیئه و حسنه از نزد خداست. درست بدون فاصله می گوید «مَّا أَصَابَكَ مِنْ حَسَنَةٍ فَمِنَ اللّهِ وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ فَمِن نَّفْسِكَ» این «فمن نفسک» با آن «كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللّهِ» اینجا یک تعارضی داشته باشد که ما بفهمیم. جوابی که در روایت آمده است با یک مقدار دقّت و تحلیل ذهن آدم را قانع می کند و آن این است که مفسّر کبیر علی بن ابراهیم قمی می فرماید: جواب را از امام صادق داریم که فرموده است در آیه اول که فرمود «قُلْ كُلٌّ مِّنْ عِندِ اللّهِ» آن حسنه که در آیه اول آمده است با این حسنه و سیئه ای که در آیه دوم است فرق دارد. پشت سر هم است او حسنه ای است که برداشت یک آدم عادی است که حسنه را چی می داند و این حسنه ای که خدا می فرماید این حسنه ای است که خدا می فرماید. حسنه ای که آن فرد عادی می داند معلوم است وضعیت را که خوب ببیند نعمت، باران، ارزانی، آرامش اینها حسنه است اینها را می گوید «من عند الله»، اینها برای حسنه ای در دنیا برای مردم در زندگی اینهاست. این معنای حسنه است. روایت که آمده تفسیر کرده تفسیرش مطابق با واقع است. حسنه در واقع برای مردم آرامش و آسایش است، آرامش را اگر داشتید می گوید این «من عند الله». اگر یک قحطی آمد خشکسالی می گوید این از دست توست. بر فرض یک سلطانی بیاید این سلطان شوم است قدم این سلطان است، این سلطان آمد وضعیت بهم ریخت. این قدر قحطی مردم در اذیت این از دست توست. حسنه و سیئه در آیه اول که برداشت مردم است و فهم مردمی که حسنه و سیئه ای به ذهن خودشان است. و آن حسنه ای و سیئه ای که در آیه بعدی می گوید آن حسنه و سیئه ای است که خدا برای مردم اعلام می کند حسنه الهی، آن سیئه ای هم که سیئه الهی است، حسنه الهی دیگر تمامی خوبی ها و اجر و مزدها و ثواب هایی که برای شما داده می شود و عنایت هایی که از سوی خدا برای شما داده می شود از توفیقات شما بگیرید از کمالات تان بگیرید تا بهشت، اینها حسنه است که از سوی خداست. «وَمَا أَصَابَكَ مِن سَيِّئَةٍ»، اگر سیئه ای برای شما رسید آن سیئه از طرف خودتان است. سیئه چیه؟ عذاب است،

گرفتاری است، عقاب است. این ثواب و عقاب از سوی خود آدم است. گناه می کنی که گناه می کنید می شود جزایش همین عقاب و عذاب که این از سوی نفس تان است. خداوند کسی را به گناه وادار نمی کند، خداوند کسی را به گناه وادار نمی کند، خداوند برای کسی عذاب بدون موجب نمی دهد. این تفسیر روایی است. اما یک شرح تحلیلی دیگری هم است و آن این است که این دو تا آیه را که دقت کنیم تعبیر فرق دارد. در آیه اوّل «من عند الله» است، «کلّ من عند الله»، در آیه دوم کلمه عند الله ندارد «مَّا أَصَابَکَ مِنْ حَسَنَهٍ فَمِنَ اللّهِ». فرق است بین من الله و من عند الله. آنجا گفت «قُلْ کُلًّ مِّنْ عِندِ اللّهِ»، «عند الله» یعنی عالم هستی، عالم کونی تمام هستی و مقدّرات عند الله است، عند کس دیگری نیست. عند الله یعنی در حوزه مدیریت الهی است. و بعد این «من عند الله» آیه دوم شرح می دهد این در حوزه اداره است ولی منشأ آن فرق می کند آیه دوم مکمل است. می خواهد شرح را کامل کند. خوبی ها و بدی ها که می رسد در حوزه مدیریت خداست منتها منشأ حسنه فقط لطف خاصّ خداست و منشأ سیئه عمل سیئه خود شماست. اینکه می گوییم یک آیه آیه دیگری را تکمیل می کند مکمّل هم است کنار هم که قرار بدهیم کلمات را که کنار هم قرار بدهیم کلمات را دقت کنیم آیه دوم مکمل آیه اول شد.

ص: ۱۹۹

آیه ۸۰ «مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا». بسیار نکته دارد بسیار مطلب دارد. «مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللّهَ»، روایتی هم داریم از معصوم من أطاع الله یطاع بشر چندین چراغ دارد و بی راهه می رود بگذار تا بیافتد و بیند سزای خویش. دلسوز باشید. آنکه گفته است بگذار تا بیافتد و بیند سزای خویش بگویید مگذار تا بیافتد و بیند سزای خویش. چرا؟ دأب پیامبر بود. در موقعی که سنگ بارانش می کردند می فرمود «اللهم اغفر قومی انهم لا یعلمون». لذا اگر کسی دیدید که بی راهه می رود دستش را بگیرید کمکش کنید. شاید کسانی را که در تاریخ فقهاء دیده باشید که من از یک فقیهی بزرگی با یک واسطه شنیدم که گفت برای یک کشوری که حکّامش ظالم بود من می روم پای آن ظالم را می بوسم تا برای شیعیان منطقه ظلم نکنند. این دأب فقهائی برگرفته از آداب امامت و نبوت است. «من اطاع الله یطاع»، اطاعت رسول اطاعت خداست و اطاعت خدا نجات شخصی خود آدم است، آدم بشر آنهایی که حتی نستجیر بالله بخواهند معامله نفسانی بکنند، معامله با خدا که اصلی ترین معامله است حتی معامله نفسانی بکنید که بگویید من به جایی برسم و بتوانم مردم از من تبعیت کنند راهش این نیست که شروع بکند به تشریفات و تکلّفات و یک برنامه ریز ی هایی برای خودش، اشتباه می کند که ان شاء الله در جمع ما نیست، در بین علماء نیست، در بین فقهاء نیست، راهش چیه؟ راهش این است که اگر می خواهی مشکلی را حلّ کنی اگر می خواهی آرام باشی اگر می خواهی مردم از شما اطاعت کنند فقط برو توجه کن به اطاعت خدا. همین که مشغول اطاعت خدا بودی، یکی از محققین معاصر آورده است که صد و بیست سال عمر کرده بود از او سوال شد که چرا عمر طولانی داشتی؟ گفت به کار کسی دخالت نمی کردم. سرم به کار خودم بود. سرم به کار خودم باشد یعنی چی؟ یعنی مشغول عبادت خدا باشم. مشغول عبادت خدا به معنای تصوف نیست به معنای رهبانیت نیست به معنای درست کاری است، عاقلانه مشروع کار کردن است. شروع کنیم یکی از جاهایی که گناه مفت که گناه مفت معنایش این است که غیر از بار مسئولیت هم زهرماری هم گیرش نمی آید. نشسته درباره مردم قضاوت می کند، این کارش درست نیست این گونه می کند اثری هم ندارد. چند تا غیبت، چند تا فحش و توهین یک عالم عقبه دارد برایش. اینهاست که افت می آورد اینهاست که مشکل برای آدم درست می کند. کار به کار کسی نداشته باشد. اگر دیدید موردی است که کار به کسی نداشته باش از آن زاویه است، اگر برای اصلاح برای هدایت برای کمک می توانید نقش ایفاء کنید بروید این خطّ را بگیرید اما نه گناه مفت، معنای گناه مفت را گفتم نشسته کاری نمی کند از دستش هم کاری ساخته نیست. این کارش این جوری اشتباه است، این جوری حرف می زند این ادبش درست نیست. یک عالم از این قبیل حرف ها گناه مفتی است که حداقل نور باطن را می گیرد.

وضو گرفتن در ظرف غصبی ۹۴/۱۰/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وضو گرفتن در ظرف غصبی

سید طباطبایی فرمودند: «لا یجوز استعمال الظروف المغصوبه مطلقاً و الوضو و الغسل منها مع العلم باطل مع الانحصار بل مطلقاً» این فتوای متن است و دلیلش را هم گفتیم. سید الحکیم فرمودند اما در صورت عدم انحصار وضو درست است برای اینکه امر دارد. آب را که از داخل ظرف می گذاریم یک تصرّف محرّمی است اما پس از آن که وضو می گیریم هیچ مانعی وجود ندارد. و اما در صورت انحصار فرمودند که هرچند فرموده اند فقهاء که وضو درست نیست برای اینکه امر به تیمم داریم، امر به وضو نداریم. اگر یک کف آب برداریم تصرف در غصب شده است و پس از آن کف دیگری هم ا گر برداریم تصرف در غصب است و وضو بگیریم با آن آب هرچند آبی که در کف دست ما هست مباح است ولی وضو صورت نمی گیرد. چون امر به وضو برداشته شده است. در اینجا ایشان می فرماید با این همه می توان گفت که وضو درست است به جهت ملاک. در امر اضطراری یا عنوان ثانوی گفته شد که امر اولی را رفع می کند اما ملاک را رفع نمی کند. بنابراین شاهد بر این این است که تیمم بدل از وضو یعنی وضو یعنی یک چیزی است ملاکش است. با توجه به وجود ملاک اینکه ما از کجا بفهمیم که امر رفع شده باشد و ملاک باقی باشد دو نکته را توجه کنید: ۱. امر قبلی نسبت به عمل به وضو که آمد ملاک را برای ما اعلام کرد. ۲. امر اضطراری فقط امر را برمی دارد، امر اوّلی واقعی را برمی دارد هرچند امر اضطراری هم امر واقعی است ولی واقعی ثانوی. امر واقعی ثانوی فقط امر اولی واقعی را رفع می کند نه ملاک آن را که شاهد گفتیم. و بنابراین با قصد ملاک می شود وضو گرفت و وضو درست است. اما سیدنا الاستاد این مبنا را تایید نفرمودند هرچند در نتیجه با هم موافقند که در صورت عدم انحصار که «لا اشکال فی الصّحه»، چون امر در وضو است. و در صورت انحصار هم سید الحکیم می فرماید با قصد ملاک وضو درست است و سیدنا الاستاد می فرماید قصد ملاک در اینجا معنا ندارد. چون ملاک از امر جدا نیست. امر که رفع شد ملاکش هم برداشته شده. ما نمی توانیم تفکیک بین امر و ملاک را در نظر بگیریم. امر امر شرعی است ملاک ملاک شرعی و متلازمین است. منشأ و ناشی است از هم دیگر جدا نمی شود. اما مع ذلک کله در صورت انحصار هم می شود وضو را درست و صحیح اعلام کرد. وجهی که می توانیم برای صحت وضو در نظر بگیریم این است که اشتراط قدرت در تکلیف قطعاً به این معنا نیست که قبل از عمل باید قدرت داشته باشیم. این قبلیت دلیل ندارد. آنچه که شرط و اشتراط است این است که تکلیف مقدور باشد. معنای مقدوریت تکلیف این است که در حال عمل و امتثال مکلّف قادر باشد. بنابراین قدرت قبل از عمل لازم نیست. این اصل و نکته را که در نظر گرفتیم صحت برای وضو در این مورد درست می شود به این صورت که کف اوّل را که برداشتیم پس از که برداشتیم آب که مباح است و دست هم دست خود ماست که مالکیت انسان نسبت به اموالش مالکیت حقوقی است و نسبت به اعضای خودش مالکیت حقیقی است. این دستم که مال و ملک ماست با ملک حقیقی آب هم مباح است، استعمالش جایز است. مانع این بود که قدرت بر وضو نداریم، واجد ماء نیستیم. درست است قبل از وضو قادر نبودیم الان آب را که برداشتیم قدرت داریم واجد ماء هستیم. همین طور کف دوم، سوم، چهارم منتها در هر مرحله ای یک عملیات ترتّب به کار گرفته می شود. یعنی یک فعل حرام یک تصرف در غصب به وجود می آید. آن تصرف در غصب کار حرام است ولی ما درباره صحت وضو بحث می کنیم نتجیتاً وضو درست است منتها

براساس ترتب که ترک بکنیم اجتناب از حرام را، حرام را مرتکب شدیم تصرف در غصب وضو درست شد. در ترتب شیخ انصاری و محقق خراسانی قائل به ترتب نیستند، ترتب را جایز و درست نمی دانند. دلیل شان هم این است که اگر قائل به ترتب بشویم «ینتهی الامر الی اجتماع الضّدین». و اما محقق نائینی و سیدنا الاستاد قائل به ترتب اند. می گویند واجد مهمّ در طول واجد اهم قرار دارد. شرط فعلیتش ترک واجب اهمّ است.

ص: ۲۰۱

دو نکته

آنچه در متن آمده است که وضو باطل است با انحصار بلکه بدون انحصار تحقیق این است که متن درست است. ۱. درستی متن نسبت به صورت انحصار که اصلاً امر نداریم و آن گونه توجیهات بسیار خوب بود به قصد ملاک و قدرت تدریجی اما دقیق است و دقت است، صیاغت و ساختار شرع با آن دقت ها همخوانی ندارد. صیاغت و ساختار شرع ظهورات و متفاهم های عرفیه است. با دقت های عقلی اصلاً مرتبط نیست. ۲. در صورت عدم انحصار تصرّف در غصب اهلیت و قابلیت برای تعبد و تقرب را ندارد و اگر بگویید تفکیک می شود جوابش این است که در عرف مراجعه کنید کف آب را از ظرف غصبی برداشتن می گویند با همین آب داخل ظرف غصبی وضو گرفت. صدق عرفی می کند در وضو گرفتن از ظرف غصبی. و قابلیت برای تقرب نیست. مضافا بر اینکه از ابتداء ممنوع است. ظرف غصبی است و تصرف جایز نیست، به طرف وضو می روید نهی از ابتداء به وضو می خورد که «لا تتصرّف» شما به قصد وضو تصرف می کنید به قصد چیز دیگر و لعب آب را برنمی دارید. بنابراین از ابتداء نهی تعلق می گیرد به وضو. و مضافا بر این که مطابق احتیاط هم است و تناسب حکم و موضوع هم اقتضاء می دارد که چنین وضوئی انجام نشود. آنچه در متن بود درست بود «مع الانحصار بل مطلقا» وضو باطل است.

بل لو صبّ الماء بظرف مباح

بعد می فرماید: «نعم لو صبّ الماء منها فی ظرف مباح فتوضو أو اغتسل صحّ و ان کان غاصباً من جهه تصرّفه فی المغصوب». اگر به قصد وضو نباشد، آب را از ظرف غصبی گرفتید به ظرف مباح ریختید وانگهی از آن ظرف مباح وضو می گیرید بلا اشکال است. اما یک کار حرامی قبلاً انجام شده ولی آن کار حرام به قصد وضو نبوده تا بگویید قابلیت تقربی در کار نیست.

ص: ۲۰۲

سوال:

پاسخ: «الامتناع بالاختيار لا ينافی الاختيار» معنايش اختيار نيست اختيار دوّم اختيار است. كسی كه عمداً خودش را در محذور قرار می دهد اين منافات دارد وجود آن قدرتی كه شرط در تكليف است. «لا ينافی الاختيار» آن اختياری كه شرط در تكليف است يعنی قدرت.

سوال:

پاسخ: قدرت دقيقاً وجدان ماء است، وجدان ماء كه بود قدرت در وضو است. نه تنها ترجمه كرده است كه واقعيت قدرت بر وضو وجدان ماء است، اگر وجدان ماء نبود شرعاً قادر بر وضو نيست.

مسئله دوم اوانی مشركين و كفار محكوم طهارت است

مسئله دوم: «اوانی المشركين و سائر الكفّار محكومه بالطهاره ما لم يعلم ملاقاتهم لها مع الرطوبه المسريه بشرط أن لا تكون من الجلود و الا فمحكومه بالنجاسه الا اذا علم تذكيه حيوانها أو علم سبق يد مسلم عليها» اوانی و ظروف مشركين و ساير كفّار محكوم به طهارت است. محل ابتلاء هم است كه با كفار رفت و آمد داريد خارج و داخل، ارمنی ها غيره هستند. اوانی المشركين و ساير كفّار محكوم به طهارت است تا وقتی كه علم به ملاقات آن كفار با آن ظروف در صورتی كه رطوبت مسريه داشته باشد وجود نداشته باشد. يعنی علم به ملاقات مشركين با ظروفی كه رطوبت مسريه داشته باشد در كار نيست. در اين صورت اوانی محكوم به طهارتند. دليل بر اين مطلب فقهاء شيخ طوسی قدس الله نفسه الزكيه می فرمايد: اوانی مشركين و ساير كفار در صورتی كه به مايعات استعمال بكنند محكوم به نجاست است. يعنی اگر علم حاصل بشود كه در ظرفی شئ مايعی را آبی را نوشيدنی را مورد استفاده قرار دادند در اين صورت محكوم به نجاست است. اما اگر علم به استفاده و استعمال در مايعات مسريه نداشته باشيم محكوم به طهارت است. (۱)

ص: ۲۰۳

۱- المبسوط، شيخ طوسی، ص۱۴.

صاحب جواهر

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اوانی مشرکین طاهر است که متن شرایع است بلا خلاف، مشهور است و خلافی در آن نیست. و بعد هم از فاضل هندی در کشف اللثام نقل می کند که این مطلب مورد اجماع است. (۱) فاضل هندی که اصفهانی ها می گویند که فاضل هندی لقبش هندی بوده ولی خودش اصفهانی. و معروف به فاضل هندی صاحب کشف اللثام که از فقهای بسیار عظیم الشأن است، می فرماید: این مطلب مورد اجماع است. و اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این اوانی محکوم به طهارتند به دو دلیل: امر اوّل استصحاب، استصحاب طهارت می کنیم. امر دوّم قاعده طهارت. درباره امر اوّل که استصحاب طهارت است این دلیل از قوت دو مرتبه ای برخوردار است به این معنا که هم استصحاب بما هو قاعده یا اماره استصحاب براساس رأی سیدنا الاستاد اماره است. اماره یا اصل اقتضاء می دارد که این اوانی محکوم به طهارت است. در صورتی که قبلاً علم به طهارت اوانی داشته باشیم. اوّلاً خود استصحاب و ثانیاً دلیل استصحاب، یکی از نصوصی که دالّ بر استصحاب است صحیحه عبدالله بن سنان است از امام صادق علیه السلام درباره عاریه ثوب مجوسی و کافر سوال کرد که لباسم را عاریه دادم استعمال کرده است الان برگردانده می توانم بدون تطهیر با آن لباس نماز بخوانم؟ آقا می فرماید: بله، می توانید. بعد وجه استصحابی اش هم در روایت ذکر شده، می فرماید: «أعرته اياه و هو طاهر»، (۲) برای اینکه شما اعاره داده اید که طاهر بود. الان که شکّ در طهارتش می کنید محکوم به طهارت است. هم از عموم این حدیث که دلیل استصحاب است و هم از خود استصحاب اوانی مشرکین که مسبوق به طهارت باشند محکوم به طهارتند. و در این حدیث هرچند ثوب آمده اوانی نبوده ولی بالقطع الوجدانی فرق بین ظروف و البسه و ملابس وجود ندارد. خصوصیّت در ظرف و خصوصیّت در لباس نیست. (۳)

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۳۴۴.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۹۵، ابواب نجاسات، ب۷۴، ح۱، ط اسلامیه.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۷۲.

سوال:

پاسخ: هم گفته می شود که اختلافی نیست و هم ملاک یا وجه نجاست این است که کفّار نجس اند و نجاست شان باید سرایت بکند و سرایت هم در صورتی است که با رطوبت مسریه باشد. ظروف و البسه هر دو در معرض سرایت هستند و برای هیچ کدام ما علم به سرایت نداریم، هر دو در وضعیت شک در سرایتند و فرقی در این رابطه دیده نمی شود. بنابراین از عموم این حدیث هم می توانیم استفاده کنیم.

سوال و اشکال

اما سوال: سوال این است که اگر علم وجدانی به طهارت اناء داشتیم که همان است و اما اگر علم نداشتید اوانی را قبلاً براساس قاعده طهارت طاهر می دانستید آیا می توانید استصحاب کنید؟ رکنیت یقین در استصحاب گاهی زیر سوال می رود. مودای اماره را قطعاً می توانید استصحاب کنید، یک بینه ای قائم شد بر ملکیت زید، شک کردید همان مودای اماره را استصحاب می کنید در حالی که در استصحاب می گویند ابقاء یقین سابق، مودای اماره که یقین نیست. یک تعبّد است چطوری می توانید استصحاب کنید؟ الان هم این مطلب اگر علم به طهارت داشتید که استصحاب می کنید اما اگر علم به طهارت نداشتید قاعده طهارت اوانی را طاهر اعلام کرده بود و مشرکین استفاده کردند شما الان استصحاب می کنید مودای قاعده طهارت را، آیا این استصحاب استصحاب ممکنی است، اشکالی به اصل ارکان استصحاب وارد نمی کند که استصحاب یقین سابق مودای قاعده طهارت که یقین سابق نبود می شود استصحاب بکنید یا نمی شود؟ یک جوابی که گفته شده است این است که مودای اماره هم یقین است منتها یقین تعبدی است که سیدنا الاستاد می گوید یقین اعمّ از یقین وجدانی و یقین تعبدی است. بنابراین اشکال مرتفع است امّا حلّ نهایی اشکال این نیست.

ص: ۲۰۵

طهارت و نجاست اوانی مشرکین و کفار ۹۴/۱۰/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: طهارت و نجاست اوانی مشرکین و کفار

گفته شد که اوانی کفار محکوم به طهارت است. دلیل بر این مطلب به طور خلاصه دو چیز است: ۱. استصحاب طهارت، ۲. قاعده طهارت. استصحاب طهارت را گفتیم رسیدیم به یک سوال دقیق، گفته شد که اگر یقین به طهارت داشته باشیم و پس از آن آن ظروفی که یقیناً طاهر بود در اختیار مشرکین قرار گرفت شکّ می کنیم که نجس شده باشد یا نه، استصحاب می کنیم. ارکان استصحاب کامل است، یقین به طهارت که یقین سابق و شک در نجاست شک لاحق،

اشکال و نکته یقین و جواب آن

اما اگر آن نکته که به عنوان یک سوال دقیق گفته شد که اگر حالت سابقه یقین وجدانی به طهارت نبود، ما می گوییم ظروف احتمال نجاست و طهارت داشته اند ولی براساس قاعده طهارت قبلی ظروف پاک بوده الان شک می کنیم که این ظروف در اختیار مشرکین متنجس شد یا متنجس نشد استصحاب می کنیم طهارت قبلی را اما طهارت قبلی براساس قاعده طهارت بود. رکن استصحاب یقین به حالت سابقه است، شما طهارت را برای اوانی که در نظر می گیرید طهارتی بود مفاد قاعده طهارت، آیا این استصحاب درست است یا درست نیست؟ این یکی از اشکالات معروفی است که در بحث رکنیت یقین آمده است. مثالش استصحاب مودای بیّنه که مودای بیّنه را می توانید استصحاب کنید اما ارکان استصحاب به مشکل برمی خورد. چون رکن اصلی استصحاب یقین سابق بود و مودای اماره که یقین نیست. و الان هم مفاد قاعده طهارت قبلی بوده. این طهارت را از چه جهتی می توانید استصحاب کنید؟ طهارت سابق است اما یقین به آن طهارت ندارید، می توانید استصحاب کنید یا نه؟ مشهور این است که استصحاب درست است اما اشکالی که وارد شده بود محقق خراسانی و محقق نائینی و محقق عراقی و سیدنا الاستاد قدس الله انفسهم الزاکیات جواب داده اند که حالت سابقه باید محرز باشد اما احراز اعمّ از احراز وجدانی و احراز تعبدی است. بنابراین یقین سابق داریم منتها یقین تعبدی، مودای اماره یقینی است منتها به تعبد شرع. مفاد قاعده طهارت یقینی است منتها نه به یقین وجدانی بلکه به یقین قبلی.

ص: ۲۰۶

اما تحقیق در اشکال

اما تحقیق این است که جواب دیگری وجود دارد و آن این است که فرق است بین یقین به حکم و حکم یقینی. در استصحاب یقین به حکم کافی و لازم است. خود آن حکم یقینی باشد یا تعبدی ربط به رکن استصحاب ندارد. بنابراین مودای اماره که استصحاب می شود یقین وجود دارد که یقین به مودا اما خود مودا یقینی است یا تعبدی است رکن استصحاب نیست. رکن استصحاب یقین به حکم است نه حکم یقینی. بنابراین مودای بیّنه و مفاد قاعده طهارت قبلاً مورد یقین بوده است، یقین داشتیم به مفاد قاعده طهارت همان یقین سابق را استصحاب می کنیم.

دلیل دوم قاعده طهارت

دلیل دوم قاعده طهارت. قاعده طهارت با قاعده استصحاب محل اجرائش فرق می کند در صورتی که استصحاب جاری کنیم باید یقین سابق به طهارت داشته باشید تا استصحاب بشود اما در قاعده طهارت یقین سابق لازم نیست. توارد حالتین هم اگر وجود داشته باشد باز هم قاعده طهارت جاری است. قاعده طهارت به طور مسلم جایی جاری می شود که شک در طهارت باشد. ولو احتمال نجاست قوی است اما احتمال طهارت در حد یک احتمال عقلائی کافی است برای اجرای قاعده طهارت. اما اگر توارد حالتین بود که در مسئله مورد بحث ما توارد حالتین است، یقینی به نجاست داریم، ظرف قطعاً در دست مشرکین تنجیس شده، یقین به تطهیر داریم که این ظرف با آب جاری بدون مباشرت ید مشرکین تطهیر شده، توارد حالتین. در توارد حالتین مشهور این است که تعارض استصحابین بر فرض جریان و تساقط، هیچ یکی از دو حالت نمی تواند حاکم باشد. نجاست و حالت نجاست و حالت طهارت تعارض می کنند و تساقط. در مجهولی التاریخ دو تا رأی گفته می شود: ۱. استصحاب جاری می شود تعارض می کند، ۲. اصلاً استصحاب جاری نمی شود. چون اتصال شک به یقین وجود ندارد، یکی از شرائط استصحاب اتصال شک و یقین است، در توارد حالتین وسط قطع شده اتصال برقرار نیست. در توارد حالتین آنچه که نتیجه مسلم است این است که تعارض است و تساقط، یا دو تا حالت تعارض می کند یا دو تا استصحاب. بعد از تعارض می گویند مشهور یا رأی سیدنا الاستاد که می فرماید بعد از تساقط قاعده طهارت است و قاعده طهارت جاری می شود.

نصوص

اما پس از این دو دلیل سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: روایاتی وارد شده است که تصریح دارد که از آیه مشرکین اجتناب به عمل بیاید. و این روایات دو تا صحیحه که هر دو صحیحه محمد بن مسلم است که در این روایت تصریح شده است از آنیه مشرکین اجتناب کنید. محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن ابن محبوب عن العلاء بن رزین عن محمد بن مسلم «سألت اباجعفر علیه السلام عن آنیه اهل الذمه و المجوسی فقال لا تأکلوا فی آنیتهم و لا من طعامهم الذین یطبخون و لا فی آنیتهم التی یشربون فیها الخمر». (۱) و همین طور روایت دیگر که تصریح دارد از آنیه و ظروف کفار و مشرکین اجتناب کنید. و همین طور روایت دیگری داریم که سند صحیحه است عن محمد بن مسلم «سألت اباجعفر عن آنیه اهل الذّمه و المجوس فقال لا تأکلوا فی آنیتهم و لا من طعامهم الذین یطبخون». (۲) از آنیه اینها مطلقاً استفاده نکنید. این روایات به تعبیر سیدنا ارشاد به نجاست است. که این آنیه محکوم به نجاست است. (۳)

دو قسم ارشاد

ارشاد را گفتیم دو قسم است: ارشاد به سوی حکم عقلاء و ارشاد به سوی احکام وضعیه عقلائیه. در اصول ارشاد به حکم عقلاء و ارشاد به احکام وضعیه ثبت نشده است و فقط ارشاد به سوی حکم عقل مطرح می کند. آن مقدار اثر مشترکی که دارد این دو ارشاد این است که بار تکلیف مولوی ندارد. و اما سیدنا می فرماید از این رو توهّم شده است که در این مسئله یعنی اجتناب از اوانی مشرکین و کفار ظاهر بر اصل مقدم شده است. چون اینجا ظاهری داریم و اصلی داریم. اصل ما استصحاب و قاعده طهارت است. که مفادش هم طهارت بود. این روایات آمده اند ظاهر را مقدم کرده اند بر اصل. منظور از ظاهر هم یعنی قرینه حالیه ظاهر حال افراد. ظاهر حال کفار و مشرکین این است که از اوانی استفاده می کنند مایعات داخل اوانی می گذارند دست تر و مرطوب به اوانی می زنند این ظاهر حال است و با آن وضعیت استعمال قطعاً اوانی نجس است و مقتضای ظاهر که این شد ظاهر را مقدم کنیم بر اصل و اعلام کنیم اوانی محکوم به نجاست است. جوابی که از این اشکال داده شده است این است که سیدنا می فرماید در این نصوص ما می بینیم که مطلقات تقیید شده است، مطلقات عبارت بود از نجاست اوانی. این نجاست اوانی تقیید شده است در صحیحه محمد بن مسلم که تقیید به شرب خمر و اکل میته در آن ظروف. در متن آمده بود «لا تأکلوا فی آنیتهم و لا من طعامهم الذی یطبخون و لا فی آنیتهم التی یشربون فیها الخمر». قید شده است اجتناب کنید از آن اوانی که در آن اوانی شرب خمر کرده اند و اجتناب کنید از آن اوانی که طعامی را در داخل آن اوانی پخته اند. معنایش این می شود که اگر یقین به تنجیس پیدا کردید نسبت به اوانی کفار و بعد هم احتمال تطهیر هم دادید آن احتمال کافی نیست از آن اوانی اجتناب کنید که شک در تطهیر است یقین به تنجیس داریم. بنابراین این روایاتی که نهی می کند از استفاده و امر به اجتناب می کند جهتش معلوم است اختصاص دارد به اوانی که یقین به تنجیس اش دارید اما اگر روایات اوّل ما که می فرمود استفاده از اوانی مشرکین اشکال ندارد اطلاق داشته باشد مفادش این است که اگر اوانی مشرکین را علم نداشتید که تنجیس شده ولی در اختیار مشرکین بوده استفاده کنید. با این توضیح و با این توجیه روایات دالّ بر اجتناب تقیید است تعارض ندارد. طهارت و عدم اجتناب را تقیید می کند به مواردی که یقین به تنجیس داشته باشید. در صورت یقین اجمالی آن توارد حالتین است و در آن صورت جا برای قاعده طهارت وجود دارد. اما در این صورت که یقین داشته باشید تنجیس شده اجتناب کنید. بنابراین این دو دسته از روایات اشکالی ایجاد نمی کند.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۶، ص۳۸۵، کتاب اطعمه و اشربه، ب۵۴، ح۳، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۹۲، ابواب نجاسات، ب۷۲، ح۲، ط اسلامیه.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۷۲.

تحقیق

بعد از اینکه ادله گفته شد و اشکال هم مطرح شد، تحقیق این است که درباره اوانی و ظروف کفار اولاً استصحابی که گفته شد استصحاب در صورتی بود که یقین وجدانی به طهارت داشته باشیم. مورد حدیث هم بود، نکته دوم هم این بود که استصحاب ما در مورد اعاره ثوب آمده بود که اگر ثوب را اعاره دادید و بعد از آن شک کردید که این ثوب متنجس شده است یا متنجس نشده است حالت سابقه را استصحاب کنید. صحیحه عبدالله بن سنان که سوال کرد از اباعبدالله علیه السلام «و أنـا حاضـر قال انی اعیر الـذمی ثوبی و أنا اعلم أنه یشـرب الخمر و یأکل لحم الخنزیر فیردّه علیّ فاغسـله قبل أن اصـلی فیه فقال ابوعبـدالله علیـه السـلام صـل فیـه و لا ـ تغسـله من اجـل ذلـک فانـک اعرته ایـاه و هـو طـاهر و لم تسـتیقن أنه نجسه». (۱) اینجا استصحاب می شود اما بعد می فرماید خصوصیتی در اعاره ثوب و جود ندارد. جواب این بود که اعاره ثوب با اوانی فرق می کنـد، اوانی در معرض تنجیس است استعمال می شـود در مایعـات، ثـوب که همیشه در مایعـات اسـتعمال نمی شود مگر برای زدودن چرک و آلودگی. ثـوب را عـاریه گرفته بـدون اینکه شسـتشو کنـد برگردانـده. بنـابراین از این حـدیث چـون احتمـال خصوصیت دارد برای مدعایمان طهارت اوانی نمی توان استفاده کرد. اما خود دلیل استصحاب لا تنقض الیقین به قوت خودش باقی است. از اطلاق حدیث «لا تنقض» صحاح زراره می توان این مورد را تحت پوشش قرار داد. اما استصحاب که جاری می شود در صورتی جاری می شود که یقین به طهارت داشته باشیم. و حتی با تنزل در صورتی که احراز طهارت بکنیم به وسیله قاعـده طهـارت. امـا در مورد بحث مـا توارد حالتین است. بعـد از که توارد حالتین بود علم قطعی داریم به تنجیس و تطهیر هم پشت سرش آمـده امـا نمی دانیم که آن عملیات آخری تطهیر بوده یا تنجیس، پس دقیقاً شک در تطهیر است. در صورتی که شک در تطهیر باشـد قاعده عدم تطهیر است. بنابراین اوانی مشـرکین طبق قاعده آن اوانی که محل اسـتفاده است و یقین داریم که تنجیس شـده ظروف و تطهیر شده محکوم به طهارت نیست. و آن اوانی که یقین به تنجیس نداریم علم اجمالی داریم آنجا می شود هم از اطلاقـات نصوص و هم از قاعـده طهـارت اسـتفاده کرد. منتها با موافقت با رأی قـدماء می توان گفت اوانی که ظروف برای خوردن و آشامیـدن است معمولاً دارای توارد حالتین است. لذا احتیاط هم این است که از اوانی که محل خوردن و آشامیدن و مورد اسـتفاده برای کفار و مشـرکین باشد علی احتیاط وجوبی باید اجتناب کرد. که قاعده هم این است و مطابق احتیـاط هم است. اینجا هم فتوا نـدادیم، ما در برابر فتوا گاهی اگر ببینیم احتیاط مخالف فتوا اعلام می کنیم. اینجا یک احتیاط وجوبی بر خلاف فتوای متن آن هم در صورت توارد حالتین ولی معمولاً قضیه از قبیل توارد حالتین است.

ص: ۲۰۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۹۵، ابواب نجاسات، ب۷۴، ح۱، ط اسلامیه.

حکم اوانی مشرکین و کفار ۹۴/۱۰/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حکم اوانی مشرکین و کفار

«اوانی المشرکین و سایر الکفار محکومه بالطهاره ما لم یعلم ملاقاتهم لها مع الرطوبه المسریه بشرط أن لا یکون من الجلود و الا فمحکومه بالنجاسه الا اذا علم تذکیه حیوانها أو علم سبق ید مسلم علیها». در این مسئله دو بحث مهمی گنجانده شده است که بحث اولش را که حکم به طهارت بود به طور کامل به لطف خدا بحث کردیم. و بحث دوم مربوط است به حکم به نجاست اما قلمرو این حکم اختصاص دارد به جلود و لحوم حیوانات.

جلود و لحومی که توسط کفار عرضه شود

اگر پوستی و گوشتی از حیوان توسط کفار عرضه شود محکوم به نجاست است که محل ابتلاء هم است مثل ساک و کیف و بند ساعت و امثال. هر چیزی که از این قبیل باشد از جلود و لحوم و توسط کفار عرضه شود بازار باشد یا غیر بازار، شخصی باشد یا اجتماع یا جمعی محکوم به نجاست است برخلاف آنچه که گفتیم در بحث قبلی گفتیم اوانی و ظروف و البسه که توسط کفار عرضه شود یا استعمال بشود محکوم به طهارت است. دلیل اصلی درباره نجاست و حرمت و مانعیت صلاه نسبت به جلود ولحومی که توسط کفار عرضه می شود به طور عمده یک چیز که عبارت است از قاعده عدم تذکیه یا اصاله عدم تذکیه. براساس اصاله عدم تذکیه یک بند ساعت چرمی که از چین بیاید مثلاً در حال نماز نماز را باطل می کند و تنجیس هم دارد و اگر ماکولاتی از گوشت و پیه حیوانات ساخته شده باشد با این انواع ماکولاتی که الان عرضه می شود شبهه عدم تذکیه داشته باشد محرّم الاکل است، اکلش جایز نیست. دلیل هم همان عدم تذکیه است.

ص: ۲۱۰

حکومت قاعده سوق بر عدم تذکیه و حکومت عدم تذکیه بر قاعده طهارت

قاعده عدم تذکیه قاعده طهارت و قاعده سوق اینها با هم برخورد دارند و احیاناً تعارض ابتدائی دارند. قاعده سوق بر قاعده عدم تذکیه حاکم است و قاعده عدم تذکیه حاکم است و قاعده عدم تذکیه بر قاعده طهارت حاکم است. هرچند در مصداق تعارض ابتدائی دیده می شود. یک پوستی آمد در بازار شک در طهارت و نجاستش داریم، شک در تذکیه و عدم تذکیه اش داریم حالا قاعده طهارت می گوید شک در طهارت داریم محکوم به طهارت است همین شیئ را قاعده عدم تذکیه می گوید محکوم به طهارت نیست. و بعد همین شیئ یعنی همین پوستی که شک در تذکیه اش دارید در سوق مسلمان است قاعده سوق می گوید محکوم به حلیت و طهارت است. این سه تا قاعده با هم ارتباط نزدیک دارند منتها حاکم بودن را در نظر گرفتید. قاعده سوق بر قاعده عدم تذکیه حاکم است قاعده عدم تذکیه بر قاعده طهارت حاکم است. چرا حاکم است؟ تمام اقسام حکومت یک قدر مشترک دارد و آن این است که دلیل حاکم ناظر بر دلیل محکوم است. بنابراین درباره قاعده سوق نصّی که داریم صریحاً برای ما اعلام می دارد که اگر چیزی را از بازار مسلمان خریدید حمل بر طهارت و حلیت کنید.

از جمله دلیل قاعده سوق صحیحه حلبی است. باسناده عن الحسین بن سعید، در روایت اول اسم شیخ ذکر شده است محمد بن الحسن و در روایت دوم که می گوییم باسناده عن الحسین بن سعید یعنی اسناد شیخ طوسی به حسین بن سعید اهوازی که این اسناد درست است. عن فضاله که فضاله بن ایوب از اجلاء و ثقات است عن حسین بن عثمان که توثیق خاص دارد عن ابن مسکان که همان عبدالله بن مسکان است که از مجموع هیجده نفر اصحاب اجماع است. عن الحلبی «قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن الخفاف التی تباع فی السوق فقال اشتر و صلّ فیها حتی تعلم أنه میته بعینه». (۱) یک حاکمیت بسیار صریح بر عدم تذکیه و میته. درباره پوست است کفش هایی که خفّ یک نوع کفشی است شبیه پوتین است، چکمه ای است که ساق را می پوشاند. درباره این خفّ سوال شد که از بازار خریداری می شود ولیکن تذکیه ثابت نیست. آقا فرمود در صورتی که از بازار مسلمان خریداری می کنید پاک است محکوم به طهارت و حلیت است، نماز در آن لباس بخوانید تا اینکه ثابت بشود که میته است. این قاعده سوق با این نصی که دارد ناظر است به قاعده عدم تذکیه. در قاعده عدم تذکیه هر جلد و پوستی که شک در تذکیه اش داشتید محکوم به نجاست و حرمت بود. اما این حدیثی که دلیل قاعده سوق است تصریح کرد که اگر از سوق مسلمان پوست را بخرید شک در تذکیه هم داشته باشید اشکالی ندارد. نقش حاکم نسبت به دلیل محکوم شبیه نقش مخصص نسبت به عام است. یکی از فرق هایش این است که اتصال و انفصال بود. حاکم و محکوم از هم جدا نمی شود مستقل نیستند. اما دلیل خاص و عام می توانند با هم ارتباط داشته باشند و می توانند از هم جدا به عنوان دو بیان مستقل بیاید. پس سوق یعنی در قلمرو مسلمین، اسم سوق است عنوان سوق است اما محتوا و ملاک قلمرو و حوزه حیازت مسلمان هاست. هر کجا باشد بازار است، کوچه است دو نفری است، تفریح رفتید در کنار یک باغی از یک مسلمان چیزی بخرید اینجا قاعده سوق جاری می شود.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۷۱، ابواب نجاسات، ب۵۰، ح۲، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: درست است مورد بحث ما جلودی است که از دست کفار می گیریم محکوم به نجاست است هرچند احتمال تذکیه هم بدهید اما نه قاعده طهارت اینجا جاری می شود چون قاعده طهارت محکوم است و قاعده عدم تذکیه حاکم است. قاعده سوق بر قاعـده عـدم تذکیه حاکم است قاعده عدم تذکیه بر قاعده طهارت حاکم است. قاعده عدم تذکیه به طور کلّی قبل از اجماع آیه قرآن خـدای متعال می فرماید: «حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالْدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنْزِيرِ وَمَا أُهِلَّ لِغَيْرِ اللّهِ بِهِ وَالْمُنْخَنِقَةُ وَالْمَوْقُوذَةُ وَالْمُتَرَدِّيَةُ وَالنَّطِيحَةُ وَمَا أَكَلَ السَّبُعُ إِلاَّ مَا ذَكَّيْتُمْ». (۱) در این آیه حرمت اطلاق دارد فقط تذکیه استثناء شده است. اگر تذکیه احراز نشود شک در تذکیه مساوی با عدم تذکیه است. اگر شک در تذکیه داشتیم حکم حرمت اکل است. از این آیه حرمت اکل بر عدم تـذکیه ثابت و مشـخص است. حرمت اکل اثر مسـتقیم عدم تذکیه است. دلیل دوم که درباره اعتبار قاعده عدم تذکیه ارائه می شود نسـبت به اثر دوّم آن است که مـانعیت از صـلاه است. این آیه دو تـا نکته بود: هم مـدرک بود برای اصل اعتبار قاعـده و برای ترتیب اثر بریا عـدم تـذکیه که حرمت اکل باشـد. اما مانعیّت صـلاه موثقه ابن بکیر، محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن ابن بکیر که به جهت اینکه ابن بکیر امامی نیست می شود موثقه، در این موثقه سوال شـده اسـت می گویـد زراره سوال کرد من گوش می دادم دربـاره پوست روبـاه و ارنب و غیره تا رسـید به ذیل موثقه که ذیل موثقه مورد استشـهاد ماست. فرمود «فان کان مما یوکل لحمه فالصـلاه فی وبره و بوله و شـعره و روثه و البانه و کلّ شئ منه جائز اذا علمت أنه ذکی و قـد ذکّاه الذّبح». (۲) اگر ما یوکل لحمه باشـد و تـذکیه شـده باشد مانعیت در صـلاه ندارد، مفهومش این است که اگر تذکیه نشده باشد ولو از ما یوکل لحمه هم است مانع صلاه است.

ص: ۲۱۲

۱- مائده/سوره۵، آیه۳.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حرعاملی، ج۳، ص ۲۵۰، ابواب لباس مصلی، ب۲، ح۱، ط اسلامیه.

دو اثر قاعده عدم تذکیه

بنابراین به این نتیجه رسیدیم که قاعده عدم تذکیه هم اعتبار شرعی دارد کتاباً و سنتاً و اجماعاً و هم دارای دو تا اثر است. آنچه که بر قاعده عدم تذکیه مترتب می شود حرمت اکل و مانعیت از صلاه. این بحث را سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه بحث می کند و بین اعلام اختلاف نظر وجود دارد.

آیا قاعده عدم تذکیه دارای دو اثر است یا سه اثر

سیدنا عنوان فرموده اند که قاعده عدم تذکیه آیا دارای دو اثر است یا دارای سه تا اثر که بر قاعده تذکیه فقط حرمت اکل و مانعیت از صلاه مترتب است و یا اینکه نجاست هم مترتب می شود؟ می فرماید: صحیح آن است که عدم تذکیه دارای دو تا اثر است، قاعده عدم تذکیه را در جایی که جاری بکنید فقط دو تا اثر را می توانید از آن استفاده کنید: ۱. حرمت اکل، ۲. مانعیت. اما نجاست براساس عدم تذکیه ثابت نمی شود. برای اینکه نجاست از آثار میته است نه از آثار عدم تذکیه. حرمت اکل و مانعیت در صلاه که از آیه و موثقه استفاده کردیم اثر عدم تذکیه بود اما نجاست فقهاً اثر میته است. عدم تذکیه با میته مساوی نیست، عدم تذکیه عنوان عدمی است میته آنچنان که در مجمع البحرین آمده است علامه طریحی که میته موت زهاق روح است و این یک امر وجودی است یک حرکت است، انتقال است امر عدمی نیست. بنابراین اگر یک پوستی را و یا یک گوشتی را شک داشتید که تذکیه شده است یا تذکیه نشده می گویید اصل عدم تذکیه است. براساس اصل عدم تذکیه دو تا اثر را ثابت می کنید حرمت اکل و مانعیت. اما نجاست را نمی توانید ثابت کنید چون نجاست اثر میته است. اگر بگویید به توسط اصاله عدم تذکیه میته ثابت می شود، عدم تذکیه لازمه اش میته است پس ثابت می شود، جوابش این است که اصل مثبت می شود و اصل مثبت اعتبار ندارد. بنابراین می فرماید که میته عنوان وجودی است هرچند از لوازم عدم تذکیه است ولی اصاله عدم تذکیه اثر شرعی خودش را ثابت می کند نه اثر عقلی را. (۱)

ص: ۲۱۳

۱- مصباح الاصول، سید ابوالقاسم خویی، ج۲، ص۳۵۳.

دو موید به اشکال

دو تا موید هم می آورد مویّد اول مرحوم نراقی قدس الله نفسه الزکیه گفته است که بین اصاله عدم تذکیه و اصاله عدم الموت عن حتف انف تعارض می شود و تساقط می کند و نسبت به این پوست مشکوک اصاله الطهاره جاری می شود. (۱) موید دوم شهید قدس الله نفسه الزکیه در الروضه البهیه می فرماید: پوست و گوشت مشکوک التذکیه حرمت دارد و طهارت دارد. حرمتش را فهمیدیم براساس قاعده عدم تذکیه و طهارتش براساس قاعده طهارت. قاعده طهارت از آنجا آمد که بعد از که اصاله عدم تذکیه تمام آثارش را مترتب ساخت، اثرش حرمت اکل و مانعیت از صلاه بیشتر از آن قاعده عدم تذکیه دیگر تاثیرگذاری ندارد. برای ما یک پوست یا یک گوشت مشکوک الطهاره می ماند که اکلش حرام است و مانع صلاه است اما نمی دانیم نجس است یا طاهر است. شک در طهارت داریم، دلیل دیگری نداریم، هیچ دلیل که نداشتیم شک در طهارت که داشتیم طبق قاعده محکوم به طهارت است. لذا می فرماید لحوم و جلود مشکوک التذکیه اصل عدم تذکیه است دو اثر دارد اما پس از آن درباره نجاست و طهارت حکم طهارت است. این مطلبی است که ایشان فرموده است در نهایت دقت منتها براساس روش اصولی. اما قول بر طهارت هم در همین رابطه گفته شده است مبنایی است که ما در صورتی می توانیم بگوییم که اصاله عدم تذکیه میته را ثابت نمی کند که قائل به استصحاب بشویم. عدم تذکیه را استصحاب شرعی بدانیم. اما اگر عدم تذکیه را یک قاعده فقهیه شرعیه دانستیم اماره، اماره مثبتاتش هم حجیت دارد. شرحش برای فردا.

ص: ۲۱۴

۱- عوائد الایام، محمد مهدی نراقی، ص۲۱۳.

سئله دوم اصاله عدم تذکیه ۹۴/۱۰/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله دوم اصاله عدم تذکیه

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در مسئله دوم تحت عنوان فصل مربوط به حکم اوانی فرمودند که اگر جلود و همین طور لحم و شحم و الیه از دست کافر به دست مسلمان برسد و علم به تذکیه وجود نداشته باشد و مسبوق به ید مسلمان نباشد این جلود و لحوم محکوم به نجاستند. همه آثار مترتب می شود حرمت اکل، مانعیت از صلاه و نجاست. اما در این رابطه سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که ادله اصاله عدم تذکیه موضوع حکم غیر مذکی را اعلام می کند. حیوانی که غیر مذکی باشد موضوع حکم است. پس از که موضوع حکم غیر مذکی بود این اصل را که در نظر بگیریم اصاله عدم تذکیه جایی که شک در تذکیه بکنیم شک در تذکیه بکنیم اصاله عدم تذکیه جاری است و اثر آن فقط حرمت اکل و مانعیت از صلاه. اما نجاست به وسیله عدم تذکیه ثابت نمی شود. برای اینکه نجاست نصاً و فقهاً اثر میته است و عدم تذکیه مستصحب امر عدمی است. میته امر وجودی است اگر به توسط اصل عدم تذکیه میته را ثابت بکنیم کار درست می شود و مطلب تمام است اما ثابت نمی شود. چون مثبت است. (۱)

مثبتات اصول

و مثبتات اصول اعتبار ندارد، اینکه می گوییم مثبتات اصول اعتبار ندارد فقط مثبتات استصحاب شرعی اعتبار ندارد بقیه اصول تحت این قانون نیست. آن هم فقط استصحاب شرعی، اگر استصحاب جایی براساس بنای عقلاء بود مثبتش هم اعتبار دارد. اصاله عدم تذکیه در حقیقت استصحاب شرعی است و این استصحاب شرعی مثبتش اعتبار ندارد میته را ثابت نمی کند. بنابراین با اصاله عدم تذکیه فقط حرمت اکل و مانعیت ثابت شد نجاست ثابت نمی شود. نجاست که ثابت نشد همین لحم و شحم و جلد مشکوک را شک در طهارت و نجاستش داریم اصاله عدم تذکیه که تاثیرگذار نبود تحت پوشش قاعده طهارت قرار می گیرد و محکوم به طهارت می شود.

ص: ۲۱۵

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۷۴.

تحقیق

اما تحقیق این است که اصاله عدم تذکیه اوّلاً اصل عدم ازلی است، اصل عدم ازلی محل بحث است. سیدنا الاستاد با محقق خراسانی اصل عدم ازلی را جاری و معتبر می دانند.

عدم ازلی

محقق نائینی و امام خمینی اصل عـدم ازلی را معتبر نمی داننـد. نکته اش این است که محقق نائینی می فرمایـد اصل عـدم ازلی مثبت می شود. چون که عـدم ازلی موضوع حکم نیست آن عدم ازلی این عدم بعدی که موضوع حکم است را ثابت می کند. اصل عدم ازلی عبارت است از عدمی که قبل از وجود موصوف است، اصل عدم نعتی متعلق است به عدم وصف بعد از وجود موصوف. بنابراین آن عدمی که قبل از وجود موصوف است آنکه موضوع حکم نیست، آن عدم را که امتدادش بدهید تا عدم بعـد از وجود موصوف این عـدم بعد از وجود موصوف می شود موضوع حکم. پس عدم ازلی مثبت است یعنی اثر مسـتقیماً بر خود مستصـحب مترتب نیست بلکه بر لازم و واسـطه ای که بر آن مترتب است اثر مترتب می شود. اشـکال اول از سوی محقق نائینی است که اصل عدم ازلی مثبت است. و اما سیدنا الاستاد اصل عدم ازلی را مثبت نمی دانند و می گویند عدم یک مفهوم واحـدی است در این وادی و با اضافه به موصوف و وصف عـدم متعدد نمی شود یک عدم است. آن یک عدم را استصـحاب می کنید مثبت بودن را لازمه و واسـطه داشـتن در کار نیست. پس اشـکال اول ما این بود که اصل عدم تذکیه اگر استصـحاب باشد می شود اصل عدم ازلی و آن اشکال.

تحقیق این است که عدم تذکیه اصل نیست قاعده فقهی معتبر است

ص: ۲۱۶

اما تحقیق این است که اصاله عدم تذکیه استصحاب نیست بلکه یک قاعده فقهی است. دلیل خاصّی دارد برگرفته از کتاب و سنت است از آیه «إِلَّا مَا ذَكَّيْتُمْ» (۱) از موثقه ابن بکیر که «اذا علمت أنه ذکیّ و قد ذکاه الذبح» مدرک قاعده تذکیه کتاب و سنت است. یک قاعده فقهی معتبر می شود یک اماره . اماره مثبتاتش هم حجت است. این دو تا اشکال درباره اصاله عدم تذکیه و عدم اثبات نجاست.

نظر سید الحکیم

۳. سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: موضوع حکم غیر مذکی است و این غیر مذکی همه این سه تا اثر را دارد که حرمت اکل و مانعیت و نجاست. این آثار مترتب است بر غیر مذکی نصوصاً و اجماعاً. بنابراین همه آثار مستقیماً مترتّب به غیر مذکی است. با اشکال اصولی و دقت های محققانه محقق نائینی می فرمایند: ثابت شدن میته ملزم ندارد. برای اینکه غیر مذکی در حکم میته است. بنابراین می گوییم میته به معنای واقعی نباشد اما غیر مذکی میته حکمی است. پس بنابر کلام ایشان همین غیر مذکی کافی است و حکم همان است که در متن آمده، سید در عروه گفته است که اگر شک در تذکیه داشتید حکم نجاست و حکم به حرمت اکل و مانعیت مترتب می شود. (۲)

اجراء اصاله عدم تذکیه با اصاله الطهاره جمع نمی شود

۴. تحقیق این است که جریان و اجراء اصاله عدم تذکیه با اصاله الطهاره از لحاظ قواعد اصولی قابل جمع نیست. برای اینکه ما در اصول گفتیم اصل را جایی جاری می کنیم که موضوع اصل شک در حکم واقعی باشد. و جریان اصل با حکم واقعی مخالفت قطعی ندارد. اگر جریان اصل موجب مخالفت قطعی با حکم واقعی بشود اصلاً دلیل اعتبار اصل شامل آن اصل نمی شود. اینجا قطعا از خارج می دانیم که نجاست و حرمت اکل و مانعیت سه تا اثر برای میته و حیوان غیر مذکی است. حالا ما با روش اصولی آمدیم اصاله عدم تذکیه را یک اصل عدمی در نظر گرفتیم و میته را که موضوع برای نجاست است یک امر وجودی در نظر گرفتیم گفتیم که اصل عدمی امر وجودی را در این جا نمی تواند اثبات کند مگر بر نحو اصل مثبت. که باطل است و بلا اعتبار. اما این دو تا اصل اگر هر دو جاری بشود نتیجه اش قطع به مخالفت واقعی است. اگر در جلد و گوشت مشکوک قاعده طهارت جاری کنید یا در واقع این طهارت خلاف واقع است یا آن عدم تذکیه که حرمت اکل را اعلام کرده آن خلاف واقع است. در نتیجه علم پیدا می کنیم که یکی از این دو تا اصل قطعاً خلاف حکم واقعی است. جایی که اصل بر خلاف علم به حکم واقعی باشد زمینه برای اصل آماده نیست. که دو تا شرط اصلی دارد: ۱. موضوعش شک در حکم واقعی باشد، ۲. جریان اصل مخالف با علم با واقع نباشد. اینجا جریان هر دو اصل منتهی می شود به مخالفت قطعی با حکم واقعی. بنابراین همان که در متن آمده است جایی برای اصاله الطهاره در کار نیست. همان اصاله عدم تذکیه در حکم میته خواهد بود و همه این آثار مترتب به آن عدم مذکی می شود طبق فتوای سید در متن کتاب. مضافا بر اینکه فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: موضوع حکم برای نجاست هم عدم مذکی است. چون ما تا حالا بر این بودیم که طبق نصوص کتاب و سنت حرمت اکل و مانعیت را برای غیر مذکی اعلام کرد و نص نجاست را برای میته اعلام کرد. اما می فرماید ما نصی داریم که نجاست بر غیر مذکی مترتب می شود اصلا نیاز به اثبات عنوان میته ندارد. نصّ مکاتبه صیقل سند لا بأس به است اما صیاغت سند مکاتبه است. قاسم الصیقل «کتبت الی الرضا علیه السلام انی اعمل اغماد السیوف من جلود الحمر المیته»، ابتدای

سوال این است، حدیث طولانی است تا حدودی آنچه محل استشهاد ما است که امام در آخر می فرماید: «فان کان ما تعمل وحشیاً ذکیاً فلا بأس». (۳) این مطلبی است که استناد شده است، فقیه همدانی می فرماید از این ذیل مکاتبه استفاده می شود که امام فرمود اگر آنچه را که انجام می دهید در به عمل آوردن لباس از جلود حمر وحشی اگر ذکی باشد مذکی شده باشد اشکالی ندارد. می فرماید: مفهومش این است که اگر تذکیه نشده بود «ففیه بأس» و منظور از بأس که مسئول به است در روایت نجاست است. بنابراین اگر غیر مذکی بود نجس بود. طبق این روایت نجاست هم می شود اثر غیر مذکی، و خود غیر مذکی می شود موضوع برای نجاست، غیر مذکی که بود نجس است. غیر مذکی بودنش که شک در تذکیه داشتیم شک در تذکیه مساوی است با عدم تذکیه. (۴)

۱- مائده/سوره۵، آیه۳.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۱، ص۳۲۳.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۷۰، ابواب نجاسات، ب۳۵، ح۴، ط اسلامیه.

۴- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۱، ص۶۵۳.

مفهوم شرط و نکات آن

مشهور این است که قضیه شرطیه مفهوم دارد و سیدنا الاستاد و محقق خراسانی نسبت به وجود مفهوم در قضیه شرطیه اشکال می کنند شیخ انصاری هم اشکالاتی، اما تمامی فقهاء جمله های شرطیه ای که در روایات و نصوص آمده مفهوم گیری می کنند و به مفهوم قضیه شرطیه اعتماد می کنند. بنابراین عملاً قائل به مفهوم شرط هستند و اشکالات شان برخواسته از دقت عقلی خارج از قلمرو بحث فقه و اصول است. بحث فقه و اصول بحث تحلیلی عقلائی عرفی است و اگر دقت عقلی اگر وارد بشود قابل اعتماد نیست.

سوال:

پاسخ: مفهوم شرط وقتی می تواند محل استفاده قرار بگیرد و زمینه برای تحقق د اشته باشد که موضوع در قضیه شرطیه ثابت ولی دارای دو حالت باشد. اینجا زمینه برای مفهوم شرط مهیا نیست. مثل زید، مجی و عدم مجی «اذا جائک» زید است دو تا حالت دارد مجی و عدم مجی، اینجا زمینه برای مفهوم شرط آماده است اما جایی که موضوع یک حالت دارد فقط ان رزقت ولداً فاختنه یک حالت است، دارای دو حالت نیست. اینکه دارای یک حالت بود نفی آن حالت می شود نفی موضوع دیگر موضوع باقی نمی ماند که حالت دیگر خودش را بگیرد مفهوم اعلام کند. خود موضوع با آن یک حالت در صورت سلب از بین می رود و می شود سالبه منتفی به انتفاء موضوع. سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: بشرط أن لا تکون من الجلود و الا فمحکومه بالنجاسه الا اذا علم تذکیه حیوانها أو علم سبق ید مسلم علیها» که این هم براساس استصحاب است. «و کذا غیر الجلود و غیر الظروف مما فی ایدیهم مما یحتاج الی التذکیه کاللحم و الشحم و الالیه فانها محکومه بالنجاسه الا مع العلم بالتذکیه أو سبق ید المسلم علیها و اما ما لا یحتاج الی التذکیه فمحکوم بالطهاره الا مع العلم بالنجاسه». اما چیزهایی که در ایدی و اختیار کفار باشد که ظروف یکی از مواردش بود ملابس البسه فرش و وسائل دیگر همه محکوم به طهارت است چون این اشیاء و اموال و کالاها احتیاج به تذکیه ندارد. «الا مع العلم بالنجاسه» چرا محکوم به طهارت است؟ قاعده طهارت و قاعده مساهله شرع. «و لا یکفی الظن بملاقاتهم لها مع الرطوبه» گمان می کنید کت و شلواری دارد کافر و استفاده کرده الان احتمال می دهید که دست مربوط به آن رسیده ظن دارید علم ندارید اگر علم داشتید محکوم به نجاست است، اگر ظن داشتید اعتناء نکنید. قاعده طهارت ظن و احتمال مظنون را رفع می کند. و طهارت ظاهری اعلام می کند. و المشکوک فی کونه من جلد الحیوان أو من شئ آخر، شک بکنید که این کیفی این ساکی که شکل چرم دارد آیا چرم است یا مواد دیگری است مشابه چرم، الان صنعت جدید مخصوصاً فرق بین چرم و غیر چرم بدون وسایل علمی با دید ابتدائی تشخیص مشکل می شود. یا فرض کنید خوراکی هایی که از خارج می آید شک می کند آدم که اینها جزء لحم و شحم غیر مذکی یا حیوانات دارند یا ندارند. می فرماید در صورتی که شک بکنید محکوم به طهارت است. به دو دلیل اولاً اصل عدم ازلی که سید می فرماید که اما بر مبنای جریان اصل در اعدام ازلیه مطلب واضح است. چون اضافه لحم به حیوان یک اضافه حادثی است قبل از وجود لحم اضافه نبوده، بعد از وجود آیا این اضافه به حیوان ثابت شده است یا ثابت نشده است، اصل عدم ازلی. بر مبنای ما که می فرماید اصل عدم ازلی است که اشکالی ندارد اما براساس مبنای کسی که اصل عدمی را معتبر نمی داند قاعده طهارت. این قاعده طهارت طهارت شرعی توسّعی ظاهری برای ما اعلام می کند که مقتضای مساهله و مسامحه شرعی است. هم مطابق اصل است و هم مطابق قاعده اصل برگرفته از مساهله شرع که مساهله شرع برگرفته از مذاق شرع است. براساس اصل و

براساس قاعده محکوم به طهارت است.

ص: ۲۱۸

تفسیر آیه ۸۰ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۱۰/۲۳

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تفسیر آیه ۸۰ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه ۸۰ سوره نساء قال الله تعالی «مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا»،

ترجمه

در این آیه شریفه خدای متعال می فرماید: کسی که اطاعت کند پیامبر را اطاعت کرده است خدای متعال را و کسی که روگرداند از اطاعت ای پیامبر من تو را برای آنها حفیظ و نگهدارنده نفرستاده ام.

کسی که پایبند به واجبات و ترک محرمات است

این آیه با توجّه به ذیل که اگر کسی اطاعت کند پیامبر را اطاعت خداست و حفاظ دارد. مصونیت دارد، بیمه دارد. طلبه بیمه دارد بیمه طلبگی پایبندی به واجبات و محرّمات الهی است. این بیمه خیلی مهمّ است پایبندی به واجبات و محرمات که از طلبه به طور متعارف دیده بشود بیمه شدنش قطعی است از خطر آبرو، ذلّت، فقر و گرفتاری های آزاردهنده خطرناک. خب یک سری گرفتاری های جزئی در زندگی و جود دارد که انسان مریض می شود گاهی هم غم و غصه ای برایش پیش می آید اینها امر طبیعی است، هیچ حادثه دنیا را بزرگ نشمارید، هر غم و حادثه ای که بر فرض به آن بربخورید کوچک است. از فرمایش مولی علی علیه السلام به این مضمون که مومن یستصغفر حوادث، کوچک می شمارد. کوچک شمردنش هم تخمینی نیست واقعی است معرفتی است. تمام حوادث دنیا کوچک است. و بیمه ای که برای طلبگی است آن دو مرحله داشت که مرحله اوّل بیمه پایبندی به واجبات و محرّمات. انسان که نمی تواند همیشه به واجبات و محرمات پایبند باشد دو تا کار کند، یک واجبات و محرماتی است که آدم متوجه نیست ریز است. راحت درباره یک آدمی انسان بدبین است، این گناه است. هیچ اصلاً فکر نمی کند این گناه است، بدبینی به کسی دارد. و همچنین راحت یک کسی از او یک حاجتی می خواهد یک چند جمله صحبت کردن می خواهد مثلاً خسته است یا حال ندارد از سر خودش رفع رجوع می کند، به اش محلّ قائل نمی شود، این گناه است. در جامعه دانشگاهی مثلاً یک اتاق است یک مرد و یک زن نامحرم قصد بدی هم ندارد صحبت هم علمی است یک اتاق، حرام است گناه است. آدم متوجّه نیست. یا یک کسی صله رحم از او صدور نگرفته که فوق العاده در روایات و نصوص صله رحم مهم است. یک رحمی است که اوقات تلخ است سلام آدم را به سادگی جواب نمی دهد کار هم زیاد دارم صله رحم نمی کنم، این گناه است. گناهان ناملموس و ریز که اینها حرام است که در حدّ حرام باشد. یک کسی با خانواده اش فکر نمی کنید که این اذیت است فرصت مطالعه دارید و می شود مطالعه را یک کمی جا به جا کنید ساعتش را کمتر یک وقتی که به خانه مراجعه می کنید می گویید بروید بعداً، اگر جنبه ایذاء و اذیّت پیدا بکند حرام است. و بچّه آدم هم اذیّت می شود، بچه اش را مکلّف شده اذیت بکند حرام است. گناهان ریز که ما متوجّه نمی شویم خطر دارد. و درباره کاندیداها و افرادی که هستند سران، یکی در یک وضعیتی است دیگر در یک وضعیتی، راحت طرفداران یک بخش طرفداران بخش دیگری را می گویند و مسئله ای به نام غیبت و فحش و اینها انگار در کتاب هاست و برای ما نیست. گناه

است، حرام است. خطر دارد. ممکن است بگویید که ما این را فهمیدم که آدم فاسدی است، علم برای خودتان حجت است اظهارش را حق ندارید اشاعه فحشاء می شود.

ص: ۲۱۹

سوال:

پاسخ: سوال شد که اگر یک عالمی به غلط آمده است زمامدار شده است و ما فهمیدیم که این اشتباه می گوید باید به مردم بگوییم تا مردم گمراه نشوند. اوّلاً ببینید که واقعاً با گفتن شما مردم هدایت می شوند، این است؟ که نیست. و ثانیاً یقین بکنید، ثالثاً مردم را به تحقیق دعوت کنید خودتان چیزی درباره افراد نگویید. روایت در اصول کافی است که اگر کسی درباره مومنی تشویه کند از حیثیت او بکاهد بگوید آن این عیب دارد این مشکل را دارد ولایتش بین خود و خدایش قطع می شود.

سوال:

پاسخ: مسئله شرعی آن این است که طلبی که دارد زوج در حدّ متعارف طلب دارد اگر چنانچه بیش از حدّ متعارف که از نظر علمی به آن می گویند امر ترشّحی اگر ترشّحی باشد بیش از حدّ متعارف طلب کند اذیّت بشود بیش از حد متعارف اشکال دارد. اگر اذیت از لحاظ علمی و عرفی یک اذیت قابل توجهی است اشکال شرعی دارد و باید یک راه حل و معالجه دیگری را در نظر بگیرد.

مراجعه به تفاسیر

آیه شریفه قرآن «مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ» آیه را ترجمه کردیم اما ببینیم تفسیر درباره آیه چه می گوید. کتاب تفسیر عیاشی عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام «قال ذروه الامر و سنانه و مفتاحه و باب الانبیاء و رضی الرحمن الطاعه للامام بعد معرفته ثم قال ان الله یقول من یطع الرسول فقد اطاع الله» (۱)

اصول کافی

این روایت هم در تفسیر عیّاشی آمده و هم در اصول کافی. اینجا سند صحیحه است. علی بن ابراهیم عن ابیه عن حماد بن عیسی عن حریز عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام «قال ذروه الامر و سنانه»، آن قسمت بالای امر کار یا دست افزار و قسمت عالی و بهتر آن، سنانه اشرفه. «و مفتاحه» کلید کارها «و باب الاشیاء» و درب اشیاء «و رضی الرحمن تبارک و تعالی الطاعه للامام بعد معرفته»، اطاعت کردن از امام است بعد از معرفت امام. «ثم قال ان الله تبارک و تعالی یقول مَّنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ وَمَن تَوَلَّى فَمَا أَرْسَلْنَاكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ». این مطلب تا اینجا کامل شد. امام نقش اطاعت از امام را فرمود که مفتاح است و درب برای کارهای زندگی و اخروی، باب رضایت خدای متعال است بعد از معرفت. استشهاد کرد به آیه، آیه فقط اسم حضرت رسول آمده. چرا به ائمه تطبیق کرد امام؟ نکته اش این است که حضرت رسول از نصوص و غدیر و ثقلین به طور واضح و قطعی استفاده می شود که امام علی علیه السلام نفس رسول است، اطاعت از علی اطاعت رسول الله است بلا شبهه و

لا اشکال در نصوص فریقین. کسی در مدینه توسّل کرد که یا رسول الله به ما عنایتی کن من اینجا کنار حرم تو بمانم همین جا سکنی بگیرم بعد از دعاء و توسّل برایش گفته شد در عالم خواب که برو نجف، بخواهی پیش من باشی برو نجف، خودم اینجا هستم جانم در نجف است. «وَأَنفُسَنَا وأَنفُسَكُمْ» (۲) هم بهترین شاهد این مدعاست. بعد از این روایت تتمه روایت را مرحوم عیاشی نقل می کند «أمّا لو أن رجلا قام لیله و صام نهاره و تصدّق جمیع ماله و حجّ جمیع دهره و لم یعرف ولایه ولی الله فیوالیه و یکون جمیع اعماله بدلاله منه الیه ما کان له علی الله حقّ فی ثوابه و لا کان من اهل الایمان». روایت به این مضمون از امام سجاد هم است. ترجمه اش این است که اگر کسی در عبادت شخصی و شرعی که صوم و صلاه حجّ و صدقه مالی آمده است تمام مالش را در راه خدا بدهد هر سال حج برود شب ها در حال قیام مشغول نماز باشد، روزها روزه دار باشد ولیکن ولایت ولی الله را آشنا نباشد معرفت ولایی نداشته باشد که پیروی کند و اعمالش همه به دلالت ولی باشد این شخص با همه این عبادت هیچ ثوابی به دست نخواهد آورد. معرفت ولایی نداشته باشد ولایت را نشناخته باشد.

۱- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۱، ص ۲۵۹.
۲- آل عمران/سوره۳، آیه ۶۱.

نکته لم یعرف

که در متن خواندیم که ولایت بعد از معرفت ولی، یک ولایتی است که اصلاً بدون معرفت است اولاً ولایت نیست شعاری اگر باشد بدون معرفت اثری ندارد. معرفت ولی پیروی ولی معنای پیروی را گفت که تمام اعمالش به دلالت و هدایت ولی باشد این می شود از محسنین که «یدخله الله الجنه بفضله و رحمته و الّما ما کان له علی الله حقّ فی ثوابه» یعنی اطاعت را در جهت خدا نداشته است، اطاعتش اطاعت خدا به حساب نمی آید. بنابراین معرفت ولیّ و پس از معرفت ولایت و معنای ولایت تمام اعمال به دستور ولی از معرفت قربه الی الله. اگر کسی اعمالی را انجام بدهد برای دنیا برای رفعت مقام خودش حتّی برای رفعت مقام معنوی خودش، مشرک هم نباشد مرائی هم نباشد برای رفعت معنوی خودش اعمال را انجام بدهد باز هم مشکل دارد. به هدایت ولی قربه الی الله، می فرماید: «اولئک المحسن یدخله الله الجنه بفضله و رحمته» خداوند این ها را به فضل و رحمت خودش به بهشت می برد. ما حصل بحث ما این شد که اگر اطاعت رسول و اطاعت ائمه که نفس رسول الله است در کار نباشد در حقیقت روبرگرداندن از خداست و با این خصوصیات که کسی اطاعت کند از پیامبر اطاعت کند از ائمه از محسنین است و همان آثاری که گفتیم مترتّب است. مفتاح امور، رضایت رحمن و ذروه الامر و نانه

روایت دوم باب فرض طاعه الامام

روایت دوّم از امام صادق علیه السلام ابان بن عثمان عن ابی الصلاح «قال أشهد أنّی سمعت اباعبدالله»، شهادت می دهم که شنیدم از امام صادق «یقول أشهد أن علیاً امام فرض الله طاعته و أن الحسن امام فرض الله طاعته و أن الحسین امام فرض الله طاعته و أن علی بن الحسین امام فرض الله طاعته و أن محمد بن علی امام فرض الله طاعته»، تا پدر بزرگوارش اسم برد و فرمود که خداوند اطاعت این امامان را فرض و واجب کرده است. در ادامه می فرماید: نحن قوم ما گروهی هستیم ائمه «فرض الله طاعتنا و أنتم تأتمّون بمن لا یعذر الناس بجهالته» (۱) اشاره دارد به ان طرف. شما اگر راه خلاف رفتید در عقائد جهل عذر نیست. عقائد چون لازم است باید واجب است باید تحقیق بشود. رفته اید دنبال غاصبین آنجا جهل عذر نمی شود چون در عقائد تتبع و فحص واجب است. اطاعت امام در آیه آمده بود و در روایت. اگر می خواهد یک کسی از یک طلبه ای سوال کرد امروز که رمز موفقیت شما چی بوده، چرا شما موفقید؟ آن طرف جوابش را گفت فقط اهل بیت. برای کلّ بشر همین است و برای طلبه ملموس است. اهل بیت، اگر با اهل بیت وصلید که هستید موفقیت قطعی است سست بشود یا فهم ضعیف باشد یا معرفت کامل نباشد.

۱- کافی، شیخ کلینی، ج ۱، ص۱۸۶، باب فرض طاعه الامام، ح ۲.

امام لطف است

این معرفت چه جوری باید باشد؟ آن حدّاقلی که لازم است و آن این است که خداوند لطف دارد و لطف خدا نجات و هدایت و عنایت است برای بشریت. امام لطف خداست. این معنای معرفت ولی است. «وجوده لطف و غیبته لطف آخر» به تعبیر شیخ انصاری. طبق کلمه ای که در ضمن آیه بود کسی که اهل ولایت باشد خدا حفظش می کند، حفیظ خداست کسی که ولایتش ضعیف است آن حافظ ندارد. آنکه روگرداندند بروند بی راهه می روند آنها حفظ و حفاظت از سوی خدا ندارد.

حدیث سلسله الذهب

با ولایت اگر بودید آن معنایی که شنیده اید در حدیث سلسله الذهب یکی از معانی اش است. این آیه قرآن معنای آن حدیث وارد در نیشابور که «ولایه علی بن ابی طالب» و «کلمه توحید حصنی»، اوّل دو تا را هم با گذاشت چون که ولایت علی بن ابی طالب راه توحید است. یک بار گفت توحید حصن است یک مرتبه گفت ولایت حصن است. تعبیر را کامل کرد مثل عترتی و سنتی که در حدیث ثقلین آمده کامل کرده است. اختلاف نیست کامل است. عترتی یعنی باید سنت از طریق عترت باشد. «کلمه لا اله الا الله حصنی و ولایه علی بن ابی طالب حصنی» کامل کرد توحید یعنی از طریق ولایت و ولایت یعنی توحید. آن عارف بزرگ تاریخ اخیر مرحوم آقا علی قاضی که آن همه از ولایت صحبت می کرد گفت آقا شما می گویید ولایت این توحید کجا رفت؟ گفت ولایت یعنی توحید. بنابراین با این خصوصیاتی که برای شما گفتم ولایت حصن است خداوند حفیظ است برای اهل ولایت و اهل اطاعت و خاطر آدم آسوده و بی دغدغه، ولایت دارید همه چیز دارید خدای نخواسته کسی ولایت نداشته باشد هیچی ندارد. آنها که خیلی قدرت و امکانات هم دارند ولایت ندارند دل شان خالی است. یک اتّکاء قلبی معنوی برای خودشان ندارند. لذا فقهائی که در جهان اسلام ادامه دهندگان خط نبوت ائمه است و مبلّغین و ناشران خط ولایت فقهاء است. اینها جانشینانند.

مکاشفه

یک مکاشفه کوتاه از مرحوم آیت الله العظمی آسید ابوالحسن اصفهانی قدس الله نفسه الزکیه مرحوم آیت الله شیخ عبد النّبی اراکی که در عصر آقای بروجردی زندگی می کرد نجف هم درس خوانده بود اهل توسل و دعا و اینها بود خیلی آدم با صفایی بود گفت در سهله رفتم نشستم چهله گرفتم ریاضتی تقریبا ختم ام تمام شد دیدم یک سیدی آمد گفتم آشیخ با من کار داشتید فرمود با تو کار ندارم من با آدم بزرگ کار دارم. وقتی رفت گفتم این کی بود، چی بود این؟ به دلش یک جرقه ای روشن شد دنبالش راه افتادم. رفتم در یک کوخی رفت که ندیده بودم کجاست وارد شدم دربانی بود گفتم آقا اینجاست گفت بله، رفتم دیدم همان سید نشسته، خواستم مسائلم را سوال کنم آنچه که می خواستم همه اش حذف شد. همه چیزی که داشتم یادم رفت. هرچه زحمت کشیدم یک کلمه یادم نیامد. آمدم بیرون چند قدم که رفتم یادم افتاد همه مسائل دوباره شناختم که خودش است، رفتم گفتم آقا، گفت نیست این است یک جلوه است. گفتم کجاست گفت هر موقع خودش نباشد نائبش می نشیند سر جایش گفتم محبت کنید، رفتم وارد آن کوخ شدم دیدم آیت الله العظمی سید ابوالحسن اصفهانی نشسته، اوّل چیزی به ذهنم نیامد گفتم نائب است دیگر، مسئله را سوال کردم تمام مسائل ما را را با لبخند گفت و تمام شد. بیرون شدم آمدم یک مرتبه شک کردم گفتم که آنجا نیست آیت الله العظمی سید ابوالحسن اصفهانی نجف است چطور شد؟ بود یا نبود شک کردم. سریع رفتم نجف منزل آیت الله العظمی سید ابوالحسن اصفهانی وارد شدم با لبخند احوالپرسی مسائل را پرسیدم جواب را که داد با آن لهجه خاصی که داشت گفت حالا باور کردی؟ در توقیع مبارک که این توقیع در کتاب غیبت شیخ طوسی است «من کان من الفقهاء حافظا لدینه صائنا لنفسه مطیعا لامر مولاه فللعوام أن یقلدوه. اینها مطیعا لامر مولاه» هستند که این خط اطاعت است تا اینجا کشیده می شود.

ص: ۲۲۳

ظرف مستعمل در خمر ۹۴/۱۰/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: ظرف مستعمل در خمر

«يجوز استعمال أواني الخمر بعد غسلها ، وإن كانت من الخشب أو القَرع أو الخَزَف الغير المطلى بالقير أو نحوه ، ولا يضر نجاسه باطنها بعد تطهير ظاهرها داخلاً وخارجاً بل داخلاً فقط ، نعم يكره استعمال ما نفذ الخمر إلى باطنه إلا إذا غسل على وجه يطهر باطنه أيضاً». درباره استعمالات ظروفی که برای خمر به کار برده شده است بحث می شود. اگر ظرفی مورد استفاده خمر قرار گرفت به این معنا که در ظرفی خمر گذاشته شد و بعد اهل خمر آن خمر را استفاده کردند آنگاه این ظرف خمر متنجس می شود باید تطهیر کند آیا این ظرف خمر قابل تطهیر است یا متنجس می ماند به جهت نجاست غلیظه خمر. فتوای متن این است که اگر یک ظرفی مثلاً یک لیوانی یا یک کاسه ای که برای خمر استفاده شود اهل شراب از آن ظرف استفاده کنند و شراب بخورند بعد از آن ظرف متنجس است به طور طبیعی خمر نجس است. و آیا بعد از شستن پاک می شود و اگر پاک می شود شستنش به چه صورت باشد؟ متن فرمود که اوانی و ظروف خمر قابل تطهیر است. اگر شستشو بشود پاک می شود و در ظرف ها مثالی را هم سید فرموده اند ظرف چوبی باشد یا ظرف از پوست باشد یا ظرف از خزف باشد، سرامیک غیر مطّلی به قیر یعنی روکشی از قیر نداشته باشد. این گونه ظروف با شستشو و تطهیر پاک می شود و نجاست باطن این ظروف ضرری نمی زند. این فتوای متن است.

ظرف صیقلی و غیر صیقلی

ص: ۲۲۴

در این رابطه قول مخالفی هم است سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: شیخ طائفه قدس الله نفسه الزکیه در کتاب نهایه و همین طور ابن جنید و ابن برّاج گفته اند که ظروفی که نفوذ پذیر باشند تا ابد متنجس می مانند و قابل تطهیر نیستند. و اما ظروفی که صیقلی باشد و فقط نجاست روی سطح آن ظروف نفوذ کند مثل خزف که الان چینی شده، در عصر روایات چینی و ظرف های شیشه ای نبوده و از مس هم یاد نشده در حالی که مس در آن زمان بوده. این ظروفی که نفوذپذیرند مثل ظرف چوبی، ظرف گلی در حدّ کوزه گلی مثلاً ظرفی از جنس کوزه ها. ظروفی که قابلیت نفوذ دارند نجس می شود که نسبت قول داده به شیخ و دو نفر از فقهای دیگر ابن برّاج و ابن جنید. (۱)

ادله قائلین به عدم تطهیر در ظرف قابل نفوذ

دلیلی که از سوی قائلین به عدم تطهیر گفته می شود دو چیز است: ۱. عدم تحقق تطهیر، نجاست نفوذ کرده است در داخل جسم، ظرف چوبی بود. بعد از که نجاست نفوذ کرده است با آب هر قدر تطهیر بکنید ظاهرش تطهیر می شود اما باطن آن جسم نفوذپذیر که ظرف چوبی بود باقی خواهد ماند.

رد دلیل اول

درباره این دلیل اوّل سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این دلیل مردود است. اولاً اگر این مطلب را ملتزم بشویم اختصاص به اوانی خمر ندارد اوانی که متنجس به بول می شود متنجس به نجاست خون بشود آنها هم قابل نفوذ در داخل آن جسم است و هیچ یکی از فقهاء در این رابطه اظهار رأی ای نفرموده اند یعنی احتمال عدم تطهیر نیست. همه فقهاء بالاتفاق می فرمایند که ظرف متنجس به بول اگر تطهیر بشود تطهیر ظاهرش کافی است. و اگر بناء بشود که نفوذ نجاست در باطن ظرف موجب تنجیس ابدی بشود ظرف متنجس به بول هم باید این گونه باشد در حالی که بدون هیچ شکی ظرف متنجس به بول یا با خون پس از تطهیر محکوم به طهارت است. پس تحلیلی که گفته شد جا ندارد اگر تحلیل واقعیت داشت باید در مورد متنجس به بول هم گفته می شد. اما ثانیاً جسمی که متنجس بشود و نجاست در باطن آن هم نفوذ بکند قابل تطهیر است. که با آب جاری یک مدتی مسح بکند بگذارد و آب کر یک مقدار آن نجس را بگذارد و نفوذ پیدا بکند که یقین یا اطمینان به نفوذ پیدا بکند پاک می شود. این گونه نیست که ظرف متنجس اصلاً قابل تطهیر نباشد. و ثالثاً از لحاظ فقهی و عمل اصحاب طهارت ظاهر کافی است. ما ظرف را برای طهارت تمامی ماهیت و اجزاء آن لازم نداریم ما ظرف را برای طهارت همان سطح ظاهر آن لازم داریم سطح ظاهر ظرف که تطهیر شد برای ما کافی است. و ظاهر تطهیر می شود و نجاست باطن به طهارت ظاهر چنانکه در متن آمده است «لا یضرّ نجاسه باطنها» نجاست باطن ضرری وارد نمی کند. (۲)

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۶۳.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۷۶.

سوال:

پاسخ: تبعیت این است که پاک بشود، مثلاً دست تان در موقع شستن ظرف و لباس ها که شستشو می کنید یا لباس متنجسی که در داخل ظرف شستشو می کنید لباس که پاک شد و آب جاری که با لباس وصل شد ظرف هم به تبعیت پاک می شود اینجا پاکی نیست نجاست باقی است اما حکم ندارد چون تاثیر گذار نیست. در محل وصل و اتصال نیست.

دلیل دوم نصوص

دلیل دوم روایاتی است که مورد استفاده قرار می گیرد، روایت اوّل: محمد بن یعقوب عن عده من اصحابنا عن احمد بن محمد بن عیسی، شیخ کلینی قدس الله نفسه الزکیه عن عده من اصحابنا هر موقع عن عده آمد یعنی از یک مجموعه ای از اصحاب دارای اعتبار و منظور از این عده هم یک عده خاصی است که در مشیخه مراجعه کنید اسناد آن هم مذکور است. در مجموع سندی که عن عده من اصحابنا بود دارای اعتبار بود. عن احمد بن محمد بن عیسی که از اجلاء و ثقات است عن حسین بن سعید که توثیق خاص دارد عن فضاله بن ایوب از ثقات عن عمر بن ابان الکلبی توثیق دارد عن محمد بن مسلم عن احدهما علیهما السلام، سند صحیح است. «قال سألته عن نبیذ قد سکن غلیانه الی أن قال و سألته عن ظروف فقال نهی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عن الدباء و المزفت و زدتم أنتم الحنتم یعنی الغضار والمزفت یعنی الزفت الذی یکون فی الزق ویصبب فی الخوابی لیکون اجود للخمر». سوال کردیم از ظروف یک معنای اجمالی برای این روایت بگوییم و یک معنای تفصیلی که چند تا لغت آمده. اما اجمال این است که از ظروف خمر سوال شد، حضرت رسول نهی کرد از استعمال ظروف خمر و بعد هم براساس واقعیت های موجود در تاریخ سوال ظروف یکی یکی اسم برده شد اما به طور کلّ مطلب این است که ما وقتی که استدلال می کنیم به این روایت در جهت اثبات عدم جواز استعمال ظروف خمر این گونه می گوییم از پیامبر سوال شد درباره ظروف خمر و احد الصادقین فرمودند که پیامبر نهی کرده است از استعمال ظروف خمر. این استدلال ماست اما اسماء ظروف که در این روایت آمده براساس واقعیت موجود در تاریخ سوال بوده. اگر ذهن من بود که دیگر ظروف نمی رفتیم دنبالش تا یکی یکی معنا کنیم اما ذهن طوری است که باید لغات هم معنا شود. کلمات را معنی کنیم: عن الدباء، دباء مثل بیمه و بیما، ما در فارسی می گوییم بیمه و در اردو می گویند بیما، کلمه بیما اصلش هم اردو است. و این دبّه، دبّه در عربی قدیم دباء. و مزفت ظرفی است که با قیر روکش شده است و زفت در زقّ که زقّ از زقاق و زقاق کوچه است و قیرها در کوچه است و یک روکشی برای آن ظرف درست کند. حنتم هم ظرف غضار یعنی ظرف سفالی. این ها ظروفی که اسم برده شده «قال و سألته عن الجرار الخضر و الرصاص»، (۱) باز هم سوال کردم من از آقا که جرار خضر که جرار جمع جرّه است و جرّه هم ظرفی است از ظروف سفالی و رصاص هم ظرفی است که روی آن مسکرها یک لایه سفیدی روی آن می کشند از سرب آب شده که قلع به آن می گویند این رصاص است. روایت دوم عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن الحسن بن محبوب عن خالد بن جریر عن ابی الربیع الشامی عن ابی عبدالله علیه السلام، این روایت می شود حسنه باشد، علی بن ابراهیم که توثیق دارد و ابراهیم بن هاشم هم که معروف و مشهور است و توثیقش به توسط فرزندش ثبت شده. عن الحسن بن محبوب که از مشایخ ثلاث است عن خالد بن جریر که توثیق دارد. عن ابی الرّبیع الشامی که مشترک است، ابی الرّبیع اسمش معروف نیست فقط به این کنیه معروف است و توثیق خاص درباره اش نیامده شک در تشیع و عدم تشیعش است. اگر اهل تشیع باشد توثیق دارد و اگر نباشد توثیق ندارد. سیدنا الاستاد به جهت ابی الربیع الشامی سند را معتبر اعلام نفرمود ه اند اما تحقیقی که شد

اینجـا نکته دارد که حسن بن محبوب از ایشان نقل کرده که از اصـحاب اجماع است. و دو قول است قول قطعی اش این اسـت که واسطه نخورده اما قول دیگر این است که هر قدر مروی عنه داشته باشد می شود اعتماد کرد. ابی الرّبیع ابن ابی عمیر هم از او روایت نقل کرده است تحت عنوان شامی نیست. در سند کامل الزیاره هم آمده است ابی الربیع منتها بدون لقب که مشترک می شود بین ابی الربیع شامی و غیر آن. در هر صورت سـند اعتبارش کامل به نظر نمی رسـد. عن ابی عبـدالله علیه السـلام «قال نهی رسول الله صـلی الله علیه و آله و سـلم عن کلّ مسـکر فکلّ مسکر حرام فقلت فالظروف التی یصنع فیها منه قال نهی رسول الله عن الدباء و المزفت»، طبق معاییر صرفی باید مزفَت باشد ولی در بعضی عبارات با تشدید فاء آمده مزَفَّت، مزَفَّت هم درست باشـد. ظرفی که با قیر پوشـیده شـده. «و الحنتم و النقیر» (۲) روایت ادامه دارد سـوال شـده است که حنتم چیه نقیر چیه، دبـاء و مزفت و حنتم را گفتم، نقیر را می گویـد عبارت است از ظرف چوبی که حفر بشود یک کاسه چوبی است مثل ملاقه چوبی و ظرف چوبی الان هم پیدا می شود در بعضی از جاهایی که می خواهند غذاهای سنتی بخورند. این روایت سندش که گفته شد خـالی از اشـکال نبود امـا متن هم متن روایت قبلی را دارد. از لحاظ سـند مشـکلی نـداریم چون روایت اوّل که صـحیحه بود و مضـمون هم یکی بود طبیعتـاً روایت دوم می شود مویـد. جایگـاهش هم جایگاه تاییـد است. پس حـدیث با سـند صـحیح و با داشتن موید در این مورد داریم.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۷۵، ابواب نجاسات، ب۵۲، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص، ابواب نجاسات، ب۵۲، ح۲، ط اسلامیه.

سید الخوئی دلالت روایت کافی نیست

اما سیدنا الاستاد می فرماید: دلالت این روایت در مطلوب کافی نیست اولاً مدعا این بود که ظروفی که قابل نفوذ باشد و این ظروف قابل تطهیر نیست در مثال هایی که آمده است ظروف سفالی قابل نفوذ نیست پس مدعای شما چیزی است و دلیل شما چیز دیگری را بیان می کند. این ظروف که قابل نفوذ نیست اگر نهی هم شده باشد ممکن است نهی ملاک دیگری داشته باشد. ایشان می فرماید از جهت اینکه میکروبی باشد که از آن نجاست غلیظ به جای مانده باشد باعث بیماری بشود یا آن استخباثی که دارد آن زشتی عملی که درباره شرب خمر است شدّت اجتناب ازش به عمل بیاید. هرچند مسئله نجاست و خباثت نباشد شدت اجتناب که جنبه روحی و معنوی داشته باشد و از آن اجتناب به عمل بیاید از طریق نجاست نیست. و ثانیاً اگر بر فرض بگوییم این روایت دلالت بر نجاست می کند معارض می شود، معارض آن هم با موثقه عمار بن موسی عن ابی عبدالله علیه السلام که درباره ظروف خمر سوال شد «قال فی قدح أو أناء یشرب فیه الخمر قال تغسله ثلاث مرات». دلالت کامل بر اینکه قابلیت تطهیر دارد. اگر تطهیر بشود پاک می شود و برای اینکه ظرف خمر شده تا ابد متنجس نخواهد ماند. اما اشکالی که وارد است این است که این تعارض جا ندارد چون که روایتی که دلالت دارد بر تطهیر موثقه است و روایتی که دلالت دارد بر اجتناب صحیحه است. در تعارض بین صحیحه و موثقه صحیحه مقدم است. مگر اینکه بگوییم موثقه ای که معمول بها باشد قابلیت معارضه با صحیحه را هم دارد. لذا تعارض می کنند بعد از که تعارض کردند بعد از تعارض طبیعتاً اگر تعارض به عمل آمد تساقط می کند و بعد از تساقط ادلّه یا عموم ادله تغسیل محکّم است عموم ادله تغسیل قابل استفاده است ما با تمسک به عموم ادله تغسیل می گوییم پس از تغسیل تطهیر حاصل می شود. تمام مسئله درباره شستشوی ظرف خمر این بود اما سید در آخر یک نکته را اعلام می کند و آن این است که می فرماید: نعم یکره، استعمال ظروف خمر پس از تطهیر هم مکروه است. این مکروه و این یک کراهتی است بسیار درست که اجتناب از اعمال شیطانی را برای متدینین اعلام می کند و این کراهت را هم می توانید بگویید اشدّ کراهه هستند که احتمال آثار معنوی سلبی در ظروف استعمال شده برای خمر وجود دارد. و اجتناب اثر تبلیغی هم دارد. اثر تنبیه هم دارد که اهل شرب خمر تنبیه شوند و اجتناب از خمر هم در حدّ بسیار حاد و حساسی به عمل بیاید.

حرمت استعمال اوان ذهب و فضه ۹۴/۱۰/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت استعمال اوانی ذهب و فضه

یحرم استعمال الاوانی الذهب و الفضه

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید «یحرم استعمال أوانی الذهب والفضه فی الأکل والشرب والوضوء والغسل وتطهیر النجاسات وغیرها من سائر الاستعمالات حتی وضعها علی الرفوف للتزیین ، بل یحرم تزیین المساجد والمشاهد المشرفه بها ، بل یحرم اقتناؤها من غیر استعمال ، ویحرم بیعها وشراؤها وصیاغتها وأخذ الأجره علیها» فتوایی است در متن عروه نسبت به اوانی ذهب و فضه. اوانی ذهب و فضه است ذهن تان را مشوش نکند تزیین مساجد با طلا و نقره زینت کنید نیست، یک ظرف طلایی برای تزیین در طاقچه مسجد در طاقچه حرم بگذارید. و در منزل تان هم یک جا دواتی طلایی بگذارید این اشکال دارد و اصل حفظ این ظروف هم جایز نیست نه اینکه اصل طلا داخل خانه نگهداری آن اشکال داشته باشد. «یحرم استعمال اوانی الذهب أو الفضه فی الاکل و الشرب» این مسئله اوّل ماست بعد مسئله دوم وضو و غسل و تطهیر نجاسات، مسئله سوم سایر استعمالات و تزیین و غیره. که بعضی ها ممکن است این تزیین را ببینند اینجا بعد سوال بکنند که تزیین حرم ها با این طلا چه می شود؟ مسئله این است که ظرف طلایی را در خود حرم ها به عنوان شئ زینتی نگذارند.

آراء صاحب نظران

مسئله اول ما حرمت استعمال ذهب و فضه در اکل و شرب. شیخ طائفه قدس الله نفسه الزکیه درکتاب مبسوط تحت عنوان اوانی می فرماید: «یحرم استعمال الاوانی من الذهب و الفضه بقول مطلق» (۱) و علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یحرم استعمال الاوانی من الذهب و الفضه عند علمائنا اجمع»، (۲) حرمت اجماعی است. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یحرم ذلک اجماعاً محصّلاً و منقولاً مستفیضاً بل متواتراً کالنّصوص»، (۳) می فرماید: استعمال ظروف ساخته شده از طلا و نقره حرام است بالاجماع و به واسطه نصوص مستفیضه بلکه متواتره. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لا خلاف فیه بل الامر متسالم علیه»، (۴) از اجماع هم بالاتر، هم حرمت استعمال ظروف و طلا اجماعاً و متسالم علیه است. این از حیث اجماع

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۱۳.

۲- تذکره الفقهاء، علامه حلی، ج۲، ص۲۲۵.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص۳۲۸.

۴- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۷۸.

اما نصوص سه دسته اند

اما از حیث نصوص درکتاب وسائل جلد ۲ ابواب نجاسات باب ۶۵ و ۶۶ روایات متعددی را درباره حرمت استعمال ظروف ذهب و فضه دارد که عدد در حد تواتر دیده می شود. این روایات به طور عمده به سه دسته هستند: دسته اول روایاتی است که اعلام می دارد عدم جواز استعمال، نهی از استعمال ظروف ساخته شده از ذهب و فضه. از جمله این روایات صحیحه محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام «أنه نهی عن آنیه الذهب و الفضه». (۱) محمد بن مسلم نقل می کند که امام باقر نهی کرده است از ظروف طلا ـ و نقره. دلالت کامل است و سند هم صحیح. حدیث دوم صحیحه محمد بن مسلم، محمد بن علی بن الحسین باسناده عن ابان، اسناد شیخ صدوق به ابان بن عثمان درست است. عن محمد بن مسلم عن ابی جعفر علیه السلام «قال لا ـ تأکل فی آنیه ذهب و لا فضه». (۲) روایت سوم صحیحه حلبی محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن حلبی عن ابی عبدالله علیه السلام «قال لا ـ تأکل من آنیه من فضه و لا ـ فی آنیه مفضّله». (۳) این دسته از روایات، ما حصل مدلول این روایات این شد که استفاده از ظروف ذهب و فضه جایز نیست مورد نهی قرار گرفته است. دسته دوم روایاتی است که دلالت دارد بر اینکه استفاده از ظروف ذهب و فضه مکروه است. از جمله این روایات صحیحه اسماعیل بن بزیع است که اسماعیل بن بزیع راوی معروف از اصحاب امام رضا علیه السلام است و از جلالت شأن بالایی برخوردار است. محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد مشایخ قمی شیخ کلینی، عن محمد بن اسماعیل بن بزیع «قال سألت ابا الحسن الرضا علیه السلام عن آنیه الذهب و الفضه فکرهما»، (۴) مکروه دانست آقا استفاده از ظرف ذهب و فضه را. روایت دوم صحیحه حلبی احمد بن محمد برقی در کتاب محاسن عن ابیه محمد بن خالد برقی عن ابن ابی عمیر عن حماد بن عثمان عن عبیدالله بن علی الحلبی عن ابی عبدالله علیه السلام «أنه کره آنیه الذهب و الفضه و الآنیه المفضّله». (۵) روایت سندش درست است و دلالتش این است که این استعمال مکروه است. این دسته دوم بود. دسته سوم روایاتی است که دلالت دارد بر اینکه استفاده کردن از ظروف ذهب و فضه شایسته نیست خوب نیست. از این روایات موثقه سماعه بن مهران عن ابی عبدالله علیه السلام «قال لا ینبغی الشرب من آنیه الذهب و الفضه»، (۶) سزاوار نیست. این سه دسته از روایت را در این دو باب داریم.

ص: ۲۲۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۴، ابواب نجاسات، ب۶۵، ح۳، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۴، ابواب نجاسات، ب۶۵، ح۷، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۵، ابواب نجاسات، ب۶۶، ح۱، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۳، ابواب نجاسات، ب۶۵، ح۱، ط اسلامیه.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۵، ابواب نجاسات، ب۶۵، ح۱۰، ط اسلامیه.

۶- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۴، ابواب نجاسات، ب، ح۵، ط اسلامیه.

بررسی مدالیل طوائف ثلاثه روایات

نظر سید الخوئی در کراهت و ینبغی

سیـدنا الاسـتاد قدس الله نفسه الزکیه مسـئله را شـرح می دهد در جهت جمع بین مدالیل می فرماید: اما طائفه دوم که دلالت بر کراهـت داشـت منظـور از این کراهت حرمت است. اوّلاًـ کراهت را می فرمایـد یـک اصـطلاح مسـتحدثی است معنـای اصـلی کراهت مبغوضـیت عنـد المولی است. مبغوضـیت همان حرمت است. بنابراین کراهت در اینجا به معنای حرمت است. مضافا بر این شاهدی داریم از این روایات صـحیحه علی بن جعفر که آمده است کره اسـتعمال اوانی الذهب و الفضه فی الشـرب. معلوم است که در شـرب متسالم علیه است که شـرب از اوانی ذهب و فضه حرام و محرم است در این بحث نـداریم. در آن مورد که کراهت به کار رفته است کشف می کنیم که منظور از کراهت حرمت است. و اما «لا ینبغی» که آمده است منظور از «لا ینبغی» انبغـاء در لغـت تیسّـِر اسـت. «لاـ ینبغی» لاـ یتسّـِر ممکن نیست و اینکه ممکن نیست یعنی مجـاز نیست. و می بینیم در قرآن هم «ینبغی» به معنای همین «یتیسّـِر» به کار رفته است. «لَا الشَّمْسُ یَنبَغِی لَهَا أَن تُدْرِکَ الْقَمَرَ» (۱) «لا الشمس ینبغی» یعنی «لا ینبغی الشـمس» میسّـِر نیست که شـمس با قمر جا به جا بشود ممکن نیست. بنابراین این «ینبغی» به معنای عدم تیسّر است و عدم تیسّر مساوی با عدم جواز است در عمل. اگر اشکال بشود که «لا ینبغی» در اصطلاح فقهاء به معنای عدم شایستگی است، «لا ینبغی» یعنی شایسته نیست و حسنی ندارد اما دلالت بر حرمت نمی کند. تازه دلالت بر کراهت هم معلوم است. جواب: عصر روایت با عصـر اصطلاح از لحاظ تاریخ ابهام دارید به این معنا که معلوم نیست که اصطلاح «لا ینبغی» که به معنای عدم شایستگی است در عصـر روایت هم بوده یا بعـد از آن اصـطلاح شده. چون معلوم نیست مورد می شود از موارد اجمال. ممکن است اصـطلاح شده باشد و ممکن است اصطلاح نشده باشد، روایت که دو تا احتمال داشت می شود مجمل. بنابراین دلالت «لا ینبغی» از کار می افتـد به وسـیله اجمالی که وجود دارد. آنچه از این توجیهات اسـتفاده شـد که بسیار دقیق بود و مطلب هم برای افرادی که اشـکال می کرد روشن شـد که دسـته دوم که کراهت را اعلاـم می کننـد هم وجهی نـدارد و دسـته سوم روایت که «لا ینبغی» بگوید هم از کار افتاد. در آخر «الامر متسالم علیه» می فرماید، در حد متسالم علیه است بالاتر از اجماع. (۲)

ص: ۲۳۰

۱- یس/سوره۳۶، آیه۴۰.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۷۸.

تحقیق

اما تحقیق این است که بسیار دقیق مطلب را دقت بکنیم و این روایات را دیـدیم که طبق قاعـده جمع بین این سه دسـته قاعـده اقتضاء می کند که استعمال مکروه باشد و حتی «لا ینبغی» هم تایید می کند که کراهت شان خیلی شدید نباشد. قاعده معروف جمع بین روایات حمل مطلق بر مقیـد است، اینجا به طور واضح مطلق داریم و مقید. دسـته اول مطلقات بود «لا تأکلوا» فقط «لا تأکلوا» بود و کلمه حرمت ذکر نشده بود مطلق بود. روایات دسته دوم که آن دسته هم از لحاظ سند صحاح بود تصریح داشت به «کرههما»، این کراهتی که در دسـته دوم آمده است بعید است برای نهی، نهی را مقید می کند به نهی تنزیهی. با تصـریح به کلمه کراهت تقیید شد، قاعده جمع بین روایات می گوید مدلول روایات کراهت است. موید این مطلب فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: از کراهت که در روایت آمـده است جزء مرجـوحیت چیزی اسـتفاده نمی شود یعنی کراهت را کسـی نمی توانـد حمل بر حرمت بکنـد. و بعـد اضافه می کند که نصـی که دلالت دارد بر عدم جواز صـراحتی ندارد بر تحریم. یک اطلاق مّائی دارد که اطلاقش با این نصوص براساس قاعـده اطلاق و تقییـد تقییـد می شود. مضافا بر این که دسـته سوم که می فرمایـد: «لاـ ینبغی الشـرب من آنیه الـذهب و الفضه» این «لاـ ینبغی» در بحث اصول گفته ایـد که حقیقت شـرعیه در زمان ائمه ثـابت است و این «لاـ ینبغی» از اصـطلاحات روایی است و جزء مصـطلحات شـرع است. و حـتی می توانیـد بگوییـد که آن «لا ینبغی» که در آیات آمده است باز هم به معنای همین شایستگی باشد ولی تناسب حکم و موضوع که آن «ینبغی» در تکوینیات به کار رفته آنجا عـدم تیسّـِر است، قرینه دارد. بنابراین «لا ینبغی» قابل توجیه نیست. (۱) لذا سـید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: کلمه «لاـ ینبغی» قابـل حمل به حرمت نیست و بعیـد است که حمل به حرمت بشود. بلکه به کراهت بسـیار نزدیک است. لـذا می فرمایـد: جعمی قائل به کراهتند. (۲) شـیخ طـائفه در خلاف فرموده است که اسـتعمال ذهب و فضه که به عنوان ظرف آب و نوشـیدنی باشـد مکروه است. (۳) این را تـوجیه کرده انـد که منظـور شـیخ از «کره» «حرم» باشـد این دیگر توجیه روایت نیست توجیه لفـظ فقیه توجیه نمی شود. بعـد از که روایات را دیـدیم و دیـدیم که «کره» شـیخ طائفه هم آنجاست. آیه قرآن هم داریم «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَهَ اللّهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّیِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ». سـید الحکیم فرمود که جمعی این را گفته انـد و در حواشـی حاشیه شیخ یا سید آل یاسین که آل یاسین دائی شهید صدر است، عمامه سفید داشت ولی نسبش را خودش شک داشت، نه سـهم اسـتفاده می کرد و نه زکات. بسیار فقیه محقق است. ایشان می فرماید: استعمال ظروف و فضه حرام است علی الاحوط. بعـد از که روایات را دیدیم و عموم آیه را هم دیدیم و تحقیق هم که به عمل آمد و قاعده جمع روایات که با ما بود تحقیق این است که حرمت از لحـاظ ادله ثـابت نیست و چون اجماع اعلام شـده است احوط اجتناب است منتها احوط وجوبی چون که اعلام کرده انـد اجماع بقسـمیه. لـذا کراهت شـیخ را هم توجیه نکنیـد و کراهت روایت را هم به معنای خودش حمل کنید.

۱- مصباح الفقیه، محقق همدانی، ج۸، ص۳۵۷.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۶۵.

۳- الخلاف، شیخ طوسی، ج۱، ص۶۹.

حرمت استعمال اوان ذهب و فضه ۹۴/۱۰/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: حرمت استعمال اوانی ذهب و فضه

یحرم سائر الاستعمالات

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یحرم استعمال أوانی الذهب والفضه فی الأکل والشرب والوضوء والغسل وتطهیر النجاسات وغیرها من سائر الاستعمالات حتی وضعها علی الرفوف للتزیین» بحث استعمال ظروف طلا و نقره را دیروز مورد بررسی قرار دادیم و مطلب کامل شد تا آن حد که ظرف طلا و نقره در اکل و شرب حرمتش شرعاً من حیث الادله ثابت نیست و فقط چیزی که باقی می ماند اجماع است، براساس اجماع گفتیم احتیاط وجوبی مطابق با رأی فقیه بزرگ مرحوم آقای آل یاسین و برابر با نظر شیخ قدس الله نفسه الزکیه.

در غیر اکل و شرب دو دسته هستند

در ادامه این بحث سید می فرماید:«و الوضو و الغسل و تطهیر النجاسات و غیرها من سایر الاستعمالات» در یک جمله «یحرم سائر الاستعمالات التی تتصل باناء الذهب و الفضه» متن و فتوای سید این است که از ظروف و طلا هر گونه استفاده و استعمال حرام است برای تطهیر، برای تزیین و نگهداری و خرید و فروش، کل این استعمالات که متعلق به ظرف طلا و نقره باشد حرام است. اما متعلق این حرمت فقط ظروف طلا و نقره است نه مطلق آلات و ابزار طلا و نقره. ظروف هم اگر برای تزیین باشد مثلاً ظرفی که خوش ریختی است در داخل طاقچه تان بگذارید تزیین است و در مساجد و مشاهد مشرفه اگر گلدان درست کنند از طلا- و نقره برای تزیین، اینها تزیین است. به طور کلّ تزیین و هر گونه استعمال از این ظرف طلا- و نقره مثلا وضو بگیرید حرام است. درباره این حکم یعنی خارج از اکل و شرب، مسئله اکل و شرب به طور کلّ اکثر فقهاء یا اجماع بر این است که اکل و شرب محرّم است. در صورتی که اکل و شرب متعلق به ظروف طلا و نقره باشد هم فتوای متن و هم فتوای فقهای اخیر و هم قدماء بر این است که اکل و شرب از ظروف طلا و نقره جایز نیست و محرم است و این اجماعی است هم سید الحکیم اعلام می کند هم فقیه همدانی و هم سیدنا الاستاد حتی می گوید بالاتر از اجماع متسالم علیه است. اما استفاده های بیشتر از آن یعنی تزیین و اقتناء و خرید و فروش، این گونه استعمالات محل اختلاف است. فتوای متن این است که حرام است اما فقهاء از مرحوم سید ابوالحسن اصفهانی تا سید الحکیم و تا سید الامام الخمینی و تا سیدنا الاستاد و فقهای دیگر عصر قسم کبیر از این فقهاء بر این است که این استعمالات دلیل حرمت ندارد. آراء فقهاء در این رابطه یعنی در استعمالات و استفاده ها از ظروف طلا و نقره به دو دسته شد، یک دسته می گویند حرام است مثل استفاده در جهت اکل و شرب دسته دوم می فرماید فقط در اکل و شرب استفاده حرام است اما در سایر استفاده ها دلیل بر حرمت نداریم. اما دسته اول که می گویند حرام است و آنچه که در متن آمده، دلیل بر این مدعا آنچه که در مبسوط و تذکره و جواهر آمده است از این قرار است: شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لا یجوز الاکل و الشرب فی آنیه الذهب و الفضه و کذا سائر الاستعمالات»، (۱) اضافه می کند همه استعمالات را که شامل تزیین و ساخت و استفاده های تطهیر و خرید و فروش و غیره می شود. یک دلیلی هم اقامه

می کند می فرماید: برای اینکه این عملیه که متعلق است به صنعت ظروف از طلا و نقره تضییع مال است. سرمایه برای مال و تجارت طلا و نقره است طلا و نقره را که به ظروف هزینه کنند تضییع مال می شود، منظور از مال سرمایه اصلی داد و ستد و تجارت. و پیامبر نهی کرده است از تضییع مال. دلیل ایشان هم اولاً تعیین مصداق بود و بعد حدیث بود که از پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است. و حدیثی را که شیخ طوسی بگوید که نهی رسول الله این حدیث اعتبار دارد، برای شیخ طوسی این نهی ثابت شده است و علم دارد و خودش هم موثِّق است به این حدیث هرچند مرسل است چون نهی رسول الله که می گوید یعنی برای شیخ ثابت شده است. اگر بروید «روی النهی» آن نیاز به بحث دارد، اگر بگوید «نهی رسول الله» حدیث دارای اعتبار خواهد بود از نظر سند هم حدیث مشکل ندارد دلالتش را هم خود شیخ تطبیق داد که تضییع مال است. اما علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یحرم الاکل و الشرب فی آنیه الذهب و الفضه و کذا سائر الاستعمالات عند علمائنا اجمع» [(۲)] علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه تصریح دارد که این حرمت استعمال مورد اجماع فقهای اهل بیت است. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید برابر با متن شرائع که محقق حلی در بحث اوانی می فرماید: «و لا یجوز استعمالها فی غیرهما» ، [(۳)] یا حرام است استعمال ظروف طلا ـ و نقره در غیر اکل و شرب سایر استعمالات. این می شود نظر مشهور که مشهور متن شرایع و متن لمعه است. و صاحب جواهر می گوید: «و لا اجد خلافا فیه»، یعنی وفاق است عند الفقهاء و بعد از چند مورد اجماع هم در این رابطه نقل می کنند.

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۱۳.

۲- تذکره، علامه حلی، ج ۲، ص ۲۲۵.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۶، ص ۳۳۰.

روایات دو دسته اند

صاحب جواهر مضافا بر اینکه عدم خلاف را در مسئله اعلام می کند و اجماعاتی را هم یادآور می شود روایاتی را مورد استناد قرار می دهد. این روایات به دو دسته هستند: یک دسته از این روایات به اطلاق شان دلالت بر مدعا دارند دسته دوم از این روایات به تصریح یا ضمن بیان خاصی استعمالات را ممنوع و منهی عنه اعلام می کند. آن دسته از روایاتی که توسط اطلاق شان مطلب استفاده می شود عبارت است از صحیحه محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام که می فرمود: «لا تأکل فی آنیه ذهب و لا ـ فضه»، [(۱)] این روایت اطلاق دارد و از این اطلاق ممکن است استفاده بشود که از آنیه ذهب و فضه استفاده نکنید هرچند متعلق نهی اکل است ولیکن انحصار نیست ذهب و فضه باعث تحریم شده است بنابراین این اکل مصداق باشد برای حرمت استعمال. اصل موضوع حکم می شود ذهب و فضه. نهی از اکل نهی از مصداق است. و همین طور صحیحه ابن بزیع که اطلاق آن بهتر از این است منتها آن اشکال دیگری دارد، در صحیحه ابن بزیع آمده بود که «سألت اباالحسن الرضا علیه السلام عن آنیه الذهب و الفضه فکرههما» [(۲)] آنجا سوال از اکل و شرب هم نبود اطلاق داشت منتها عیبش این بود که کراهت داشت. بنابراین در این صحیحه ابن بزیع اطلاق دیده می شود از این اطلاق استفاده کنیم و بگوییم به طور کلّ هر گونه استفاده از ظرف طلا ـ و نقره حرام است. و دسته دوم که مورد استناد قرار گرفته است روایت موسی بن بکر عن ابی

الحسن موسی علیه السلام «قال آنیه الذهب و الفضه متاع الذین لا یوقنون». (۳) این روایت دلالت خاص دارد به این صورت که می فرماید ظروف طلا و نقره متاع است برای کسانی که اهل ایمان نیستند با دین و مذهب ارتباط و اذعان ندارند متاع آنهاست. منظور از متاع شئ ای است که قابل انتفاع باشد و استعمال انتفاع است. بنابراین مطلق استعمال حرام است. این استدلالی است که صاحب جواهر نقل می کند. و در نتیجه با اجماع و با این نصوص اطلاقاً و ظاهراً به این نتیجه رسیدیم که استعمالات مختلف به هر گونه و شکلی که باشد از ظروف طلا و نقره جایز نیست. این قول کامل شد مطابق با متن.

ص: ۲۳۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۴، ابواب نجاسات، ب۶۵، ح۷، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۵، ابواب نجاسات، ب۶۶، ح۱، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص، ابواب نجاسات، ب۶۵، ح۴، ط اسلامیه.

دسته دوم از فقهاء

اما دسته دوم از فقهاء که می گفتند دلیلی بر حرمت استعمال به نحو مطلق نداریم آنچه که در نصوص آمده است متعلق است به استعمالی که در شکل اکل و شرب باشد سایر استعمالات دلیل نداریم. از این دسته فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: از اطلاق چیزی استفاده نمی شود در عبارت صحیحه محمد بن مسلم جمله و لفظی نیامده است که ما آن را مستند حرمت استعمال مطلق قرار بدهیم. در آن متن آنچه دیده می شود حرمت متعلق به اکل و شرب است. و اما اطلاقی که گفته شد مربوط به صحیحه محمد بن مسلم از امام باقر که فرموده است: «نهی عن آنیه الذهب و الفضه»، این مورد ممکن است بهترین اطلاق باشد ولیکن این نهی اطلاقش ثابت نیست منصرف است. انصراف دارد به اکل و شرب. به مطلق استعمالات شمول ندارد. بنابراین اقوی جواز استعمالات است مثل اقتناء و غیره. (۱) سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اما حدیث موسی بن بکر که مورد استناد قرار گرفت اشکالاتی دارد که نمی توان از آن اشکالات راه حلی برای آنها تدارک دید. اشکال اول اشکال سندی است. در سند حدیث موسی بن بکر آمده است عن سهل یعنی سهل بن زیاد عنهم یعنی عن عده من اصحابنا عن سهل بن زیاد عن علی بن حسان عن موسی بن بکر، دو تا راوی که ضعیف است در این سند آمده سهل بن زیاد براساس مسلک ایشان ضعیف است اما قاعده داریم که «الامر فی سهل سهل». و موسی بن بکر هم توثیق ندارد ضعیف است، سند مشکل دارد. اولاً سند ضعیف است و ثانیاً در متن که آمده است که «آنیه الذهب و الفضه متاع الذین لا یوقنون»، درست است متاع چیزی است که قابل انتفاع باشد و انتفاع استفاده است ولیکن براساس قاعده تناسب حکم و موضوع می توانیم به طور جدی اعلام بکنیم که منظور از انتفاعی که مربوط می شود به ظرف ذهب و فضه اکل و شرب است، ظرف برای اکل و شرب آماده می شود و انتفاع متناسب به ظرف همان اکل و شرب است و آن اکل و شرب هم حرام و محرّم است اما سایر انتفاعات دلالتی ندارد. (۲) مضافا بر این که این حدیث لحنش لحن اخلاقی است. این عبارتی که آمده است متاع الذین لا ـ یوقنون، تعبیر اخلاقی است و لحن بیان احکام نیست. هر تعبیری که از این قبیل باشد می شود اخلاقی و مفادش همان نهی بود تنزیه است و امر بود استحباب است. چطوری لحن اخلاقی است؟ دنیا و زینت دنیا متاع آنهایی است که اهل یقین و عبادت و معرفت و سلوک نیستند. آنها که اهل تقوا و معرفت نیستند آنها به این چیزها سرگرمند این لحن اخلاقی است و بار حکم ممکن است نداشته باشد. و اما حدیثی که امام باقر فرمود: نهی عن آنیه الذهب و الفضه، طبیعتا از ذات که نهی کرده است از انتفاع نهی کرده. یک شیئ ای مقدّر است و آنچه در تقدیر متناسب به نظر می رسد همان اکل و شرب است. براساس قرینه حکم و موضوع محذوف در حدیث «نهی عن آنیه الذهب و الفضه» «نهی عن الاکل و الشرب فی آنیه الذهب و الفضه» است. چیزی که به تقدیر گرفته می شود اکل و شرب است براساس قرینه ای که وجود دارد. بنابراین از این روایات چیزی استفاده نمی شود و حقاً همین است. حرمت استعمال اضافه بر حرمت اکل و شرب استفاده نمی شود. اما اجماعی که گفته شده است اولاً تحقق اجماع محل بحث است مصداقاً و ثانیاً بر فرضی که اجماع باشد بر مبنای ایشان این اجماع مدرکی است و از اعتبار برخوردار نیست. و اما در می فرماید: با همین مقدار نقل اجماعی که شده است احوط این است که مورد استفاده و استعمال قرار نگیرد. تا اینجا مطلب کامل شد.

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۸، ص۳۵۶.
۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۸۲.

فرعان

دو فرعی دیگری که محل توجه است در این متن، فرع اوّل استعمال برای وضو و فرع دوم خرید و فروش. اما استعمال برای وضو سرنوشت این فرع درست مثل سرنوشت وضو از ظرف غصبی است. تمام آن مسائلی که آنجا گفتیم اینجا بیاورید. وضو درست است اگر انحصاری نباشد و اگر انحصار باشد علی مبنا درست است که امر داشته باشیم پس از ترتّب و علی مبنای دیگر که امر نداریم و ترتّب را قبول نداریم وضو باطل است. بر مبنای سیدنا الاستاد وضو درست است هرچند حرمت استعمال هم معلوم نیست چون حرمت متعلق به اکل و شرب بود، آب را از داخل ظرف طلا بگیریم نه اکل است و نه شرب، حرمتش هم معلوم نیست. وضو درست است اما بیع و شراء، براساس مبنای مشهور بیع و شراء درست نباشد چون که «من حرم الله شیئا حرم ثمنه» هر چیزی که شرعاً حرام و محرّم باشد بیع و شرائش هم حرام است. این حدیث معروفی است. مضمون این حدیث را تحف العقول هم نقل می کند. تکمیل این بحث درباره حرمت بیع و شراء و اقتناء و نگهداری ظروف طلا و نقره ان شاء الله فردا.

استعمال اوان ذهب و فضه ۹۴/۱۰/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: استعمال اوانی ذهب و فضه

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: «یحرم استعمال اوانی الذهب و الفضه فی الاکل و الشرب و سائر الاستعمالات حتی وضعه علی الرفوف للتزیین و یحرم تزیین المساجد و المشاهد المشرفه بها و یحرم اقتناءها». می فرماید: اوانی ذهب و فضه مطلقاً به هر هر نحوی که استعمال بشود هر گونه استعمال و استفاده از اوانی ذهب و فضه حرام است در جهت اکل و شرب باشد که مورد اجماع است و نصوص. برای تزیین و حتی اقتنائش و حتی بیع و شرائش. نگهداری اش هیچ تزیین هم نیست به عنوان مثال در خانه تان نگهداری کنید حرام است. خرید و فروش بکنید حرام است. کسی که از این دو فلز ظرفی بسازد ساختن و صیاغت و اجرت گرفتن هم حرام است. تمامی استفاده ها و انتفاعات از این دو نوع فلز حرام است.

ص: ۲۳۵

آراء دو دسته اصلی است

اما آراء فقهاء در این رابطه به دو دسته تقسیم می شود: دسته اوّل مشهور این است که این انتفاعات به طور کل حرام است با توجه به این نکته که استفاده به نحو اکل و شرب اجماعاً حرام است در آن رابطه اختلافی وجود ندارد. و اما سایر استعمالات هم مشهور گفته شد حرام است و اما اجماع محققی هم در کار نیست. ادله این دسته گفته شد که اطلاق صحیحه محمد بن مسلم «نهی عن آنیه الذهب و الفضه»، منهی عنه است هر گونه استفاده در حوزه نهی قرار دارد. حدیث خاصی هم داشتیم روایت موسی بن بکر بود که گفت کسی که از طلا و نقری ظرفی داشته باشد متاع است برای کسانی که «لا یوقنون» آنهایی که اهل دین نیستند. اما دسته دوم از فقهاء می گویند که استعمال ظروف طلا و نقره فقط در مورد اکل و شرب حرام است

اجماعاً و نصّاً.

تحقیق

روایاتی هم خواندیم در این رابطه بود اما سایر استعمالات حتی در شکل تزیین و حتی اقتناء و بیع و شراء دلیل نداریم. اجماع آن اجماع محقق که درباره اکل و شرب است و درباره سایر استعمالات نیست. درباره استعمالات دیگر آنچه که محقق است شهرت است، اجماع ادعاء شده است یا در حد نفی خلاف و عدم وجدان خلاف گفته شده است. اجماعی وجود ندارد. بر فرض اگر اجماعی هم وجود داشته باشد می شود اجماع مدرکی. و اما دلیل بر جواز استفاده طبیعتاً اصل برائت است از یک سو، و اصل اباحه است از سوی دیگر و عدم الدلیل بر عدم دلیل است. مضافا بر این مشایخ کبار شیخ صدوق، شیخ مفید، شیخ طوسی قدس الله انفسهم الزاکیات حرمت استعمال را فقط در مورد اکل و شرب اعلام کرده اند که استعمال اگر به نحو اکل و شرب باشد حرام است، شیخ صدوق درکتاب مقنع و شیخ مفید درکتاب مقنعه و شیخ طوسی در کتاب نهایه این منابع و این آراء، آراء کبار فقهاء است با این آراء ادعای اجماع کار مشکلی است از یک سو، از سوی دیگر جواز استفاده به غیر اکل و شرب زمینه پیدا می کند. شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که این روایات که عموم نهی بود و روایات موسی بن بکر بود دلالتش بر عموم استعمال کافی نیست. که هر گونه استعمال جایز نباشد از این روایات استفاده نمی شود. چون نهی که اطلاق دارد «نهی کل شئ بحسبه» نهی از ظرف نهی از اکل و شرب در آن ظرف می شود نه اقتناء و تزیین. و متاع هم که گفته شده است ظرف طلا و نقره متاع لا یوقنون است، منظور از متاع ما ینتفع به در شأن آن متاع و انتفاعی که در شأن ظروف است همان اکل و شرب است. بنابراین از روایات چیزی در جهت حرمت استعمال ظروف طلا و نقره مطلقاً استفاده نمی شود. در پایان اعلام می کند که اقوی جواز استعمال است. و همین طور فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فر ماید: دلالت روایات بر عدم جواز اقتناء ثابت نیست. چون که نهی اطلاق ندارد و روایت موسی بن بکر هم دلالتش قاصر است. ایشان هم می فرماید اقوی جواز است. بنابراین کسانی که قائل به حرمت مطلق استعمال هستند عبارتند از علامه حلی، محقق حلی، صاحب جواهر و صاحب عروه سید یزدی. و آن دسته که قائل به جواز هستند عده ای از فقهاء می باشند که می توانیم از این جمله شیخ انصاری، فقیه همدانی، سید الحکیم و سیدنا الاستاد را نام ببریم که اینها می گویند استفاده به غیر اکل و شرب از ظرف طلا و نقره دلیل بر حرمت ندارد. هرچند احتیاط براساس فتوای مشهور چون مشهور فتوا داده اند، جایی که احتیاط مستحب زمینه پیدا می کند یکی از جاهایش این است که دلیل معتبر نداریم اما فتوای مشهور وجود دارد. براساس فتوای مشهور احتیاط مستحب اعلام می کنیم. احتیاط مستحب اجتناب است. کل این بحث مبتنی بر این است که ما دلیل حرمت را کامل بدانیم اما در بحث چند روز قبل دیدیم از روایات حرمت استفاده نمی شود و اجماع هم است اجماع مدرکی است و رأی و نظر بر کراهت هم داریم حتی نسبت به اکل و شرب. ولی گفتیم احتیاط لزومی چون اجماع علامه حلی اجماع بالایی است احتیاط وجوبی است که درباره اکل و شرب از ظروف طلا و نقره باید اجتناب به عمل بیاید. نتیجتاً آنچه که مقتضای تحقیق است این است که از منظر نصوص و اجماعات دلیلی بر حرمت استعمال ظروف طلا و نقره اطلاقاً وجود ندارد. مع التّنزل می گوییم حرمت اختصاص دارد به اکل و شرب اما مزیدی بر آن نه اجماعی وجود دارد و نه دلیلی. مضافا بر اینکه دلیلی داریم که ما را هدایت می کند بر اینکه حرمت اختصاص دارد به استعمال به نحو اکل و شرب، دلیل ما عبارت است از صحیحه علی بن جعفر که برقی در محاسن نقل می کند احمد بن محمد بن خالد برقی که صاحب رجال است در کتاب

محاسن نقل می کند عن موسی بن القاسم که توثیق خاص دارد عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر «قال سألته عن المرآه هل یصلح امساکه اذا کان لها حلقه فضه» سوال کردم از آقا موسی بن جعفر از آینه ای که دورش یک حلقه از نقره است این را نگهداری بکنیم جایز است؟ «قال نعم انّما یکره استعمال ما یشرب به» (1) فقط استعمال آن هم مکروه است در اکل و شرب.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۷، ابواب نجاسات، ب۶۷، ح۵، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: «انما یکره استعمال ما یشرب به» چند مورد کلمه اکراه و یکره تکرار شده است و آن اشکالاتی که می گویید اکراه و کراهت اصطلاحی است که بعداً حادث شده، گفتیم که اصطلاحات فقهی در زمان ائمه معصومین حقیقت شرعیه است. از همین نصوص ما احکام خمسه را گرفتیم، کراهت و حرمت را از اینجا می گیریم. معنای کراهت را با این صراحت به قول محقق همدانی و هم سید الحکیم گفتند که حملش بر حرمت بعید است. آنهایی که با آن فقاهت و دقّت هستند این «کرههما» و این کراهت ها را حمل بر حرمت بکنیم بعید است. قاعده جمع در نصوص یک قاعده واضحی است حمل مطلق بر مقید. قال نعم انما یکره استعمال، مضافا بر تایید «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّهِ الَّتِیَ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْق»، (۱) روایت دوم «و سألته عن السرج و اللجام فیه الفضّه أیرکب به قال ان کان ممارا لا یقبر فلا بأس». تمامی این نصوص را که ملاحظه می کنیم سایر استعمالات اشکالی نخواهد داشت. پس از که گفتیم اولاً حرمت یا کراهت دلیل ندارد وانگهی گفتیم دلیلی داریم که حرمت اختصاص به استعمالش در شکل خاص دارد اصل هم به قول شیخ انصاری اصل اباحه باشد یا اصل برائت هم کمک می کند. و فقهای تاریخ اخیر هم بر این اند از لحاظ فتوا مثل سید ابوالحسن اصفهانی تا امام خمینی که حرمت استعمال در شکل تزیین و غیره حرمتی ندارد. حرمت این گونه استعمالات ثابت نیست. اقوال جواز استعمال است. بنابراین از نظر فتوا آنچه در متن آمده به نحو فتواست اما پس از تحقیق اعلام می شود که حکم همین منتها نه به فتوا بلکه به نحو احتیاط. مضافا بر این که اقتناء در قلمرو استعمالات اصلاً قرار نمی گیرد. ما گفتیم «استعمال کلّ شیئ بحسبه» که باشد که روایت موسی بن بکر می گفت متاع است و انتفاع است اما آن انتفاع باید در قالب استعمالات باشد به نحوی استفاده بشود اما اقتناء نگهداری که اصلاً استفاده نیست و متعلق نهی قرار نمی گیرد بر فرض که ما برای نهی عموم قائل بشویم مطلق استعمالات را حرام و محرم اعلام بکنیم اقتناء استعمال نیست، دلیل بر حرمت از اساس ندارد.

۱- اعراف/سوره۷، آیه۳۲.

سوال:

پاسخ: یک قاعده ای در کتب شیخ گفتیم بین اظهار نظرها یا بیانات شیخ تحافتی دیده می شود اما دقت کنید نهایه کتاب فتوایی است و مبسوط کتاب استدلالی است، چگونه گفتیم در اصول و فقه نظر سیدنا الاستاد فرق می کند که در اصول اشکال می کند بر اجماع و در فقه به اجماع اعتماد می کند. شیخ طوسی هم کتاب نهایی کتاب فتوایی است تعارضی که بین این دو مورد صورت بگیرد مبسوط مرحله استدلال است و نهایه مرحله فتوا است، نهایه مقدم است، ما متن از نهایه امروز آوردیم.

سوال: کتاب خلاف چی؟

پاسخ: کتاب خلاف هم اعتبار دارد از جهت دیگر برای اینکه بیان احکام مذهب به عنوان مذهب است. به عنوان بیان ثابت اجماعی، عمدتاً اجماعیات مذهب را می گوید.

اما بیع و شراء

اما مسئله بیع و شراء، سید فرمودند که سایر استعمالات جایز نیست حتی بیع و شراء هم جایز نیست. در این رابطه شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: بیع و شراء این ظروف جایز است. برای اینکه بیع و شراء متعلق است به ماده آن ظروف نه به شکل آن ظروف. چون تعلق دارد به ماده و ماده ارزشمندی است مال و سرمایه مال است و بیع و شراء اشکال ندارد. اما اگر بگوییم شکل و ساخت رغبت و میل تولید می کند و باعث خرید و فروش می شود، جواب آن این است که اگر صفتی در مال داعی بشود در مقابل عوض اصلی قرار نمی گیرد. شکل و ساخت داعی بر خرید و فروش است اما اصل مبادله متعلق است به آن ماده آن کالا که نقره و طلا باشد. (۱)

۱- مکاسب محرمه، شیخ انصاری، ج۱، ص۱۱۸.

سوال:

پاسخ: بیع و شراء از لحاظ ماده مالی اشکال ندارد. ممکن است اشکال بشود از لحاظ روایات که خود سید هم به آن روایات اشاره کرده است که فرموده است: «اذا حرم الله شیئاً حرم الله ثمنه» اگر این روایتی باشد و اطلاقی داشته باشد می شود بگوییم که خرید و فروش هم جایز نیست. دلیل سید این است در متن هم آورده، خود این ظروف که حرام شده است حالا به هر دلیل یا نص خاص، تعبد یا به تعبیر شیخ طوسی از جهت تضییع مال حرام شده است ثمنش هم حرام است. اگر این حدیث درست باشد ممکن است ما هم حکم به حرمت خرید و فروش صادر کنیم. ولیکن سیدنا الاستاد می فرماید: اولاً این حدیث عامی است سندش از طریق ابناء عامه آمده، و ثانیاً در منابع عامه هم یک کلمه اضافه دارد و آن این است که «اذا حرم الله اکل شئ حرم ثمنه» درباره ظروف نیست، ظروف که ماکولات نیست، درباره ماکولات آمده. حدیث دیگری ممکن است مورد استناد قرار بدهیم و آن حدیث در تحف العقول هست که می فرماید: «کلّ شئ یجئ منه فساد محض حرّم ثمنه» اگر این حدیث تحف العقول را بگیریم ممکن است ولی سیدنا الاستاد می فرماید حدیث تحف العقول سند ندارد، اعتبار در جهت استنباط احکام ندارد. تا به اینجا بیع و شراء ظروف بلا اشکال به نظر می رسد و مطابق اصل صحت و اصاله الاباحه هم می تواند کمک بکند و دلیل بر تحریم وجود ندارد. مضافاً بر اینکه اصل بیع متعلق به ذات طلا و نقره است نه به شکل و صیاغت و ساخت. این مطلب تا به اینجا تمام شد. اما اجرت بر آن و ساخت و ساز طبیعتاً مبتنی می شود بر اقتناء که اگر اقتناء جایز بود بیع و شراء هم جایز است و ما گفتیم که اقتناء اشکال ندارد و ساخت و ساز هم جایز است و أجرت هم جایز است اگر اقتناء جایز نبود که دلیل هم ندارد فرض اگر اقتناء جایز نبود آن موقع ساختن و اجرت گرفتن مشکل پیدا می کند چون کار به تسلیم و تسلّم کشیده می شود که اقتناء حرام است و تسلیم و تسلّم هم می شود حرام.

تفسیر آیه ۸۳ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۱۰/۳۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۸۳ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام

«وَإِذَا جَاءهُمْ أَمْرٌ مِّنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلاَّ قَلِيلًا».

ترجمه

ترجمه اجمالی این آیه از این قرار است که خدای متعال می فرماید: اگر بیاید این مردم را کاری و حالتی از امن و امان یا از خوف و ترس آن را انتشار می دهند و پخش می کنند این عادتش است. اما اگر این اوضاع و حالات را به سوی پیامبر و اولی الامر از آن مومنین ارجاع بدهند که آنها کسانی هستند که می توانند مطالب را درست بیرون بیاورند این به نفع و خیر و صلاح آنها خواهد بود. بعد می فرماید: اگر فضل خدا بر شما نبود و رحمت خداوند بر شما نبود متابعت شیطان می کردید اکثریت شما مگر عده کم. این ما حصل مضمون آیه شد.

جلب توجه دو جمله

در این آیه دو تا جمله جلب توجه می کند که مناسبت دارد به بحث ما که آیات ولایی را بحث می کنیم. یکی «وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ»، این اولی الامر کیانند، جمله دوم و لولا فضل الله علیکم و رحمته، منظور از فضل خدا و رحمت خدا چیست که در این آیه آنچه که ما حصل و خلاصه و جوهره بحث از این آیه به دست می آید این است که آنان که اهل فهم و درک هستند و راه هدایت را به پیش می گیرند به کارهایشان به پیامبر و اولی الامر مراجعه کنند و در ذیل آیه هم آمده است فضل و رحمت خدا دست شما را می گیرد. اگر فضل و رحمت نبود اکثریت شما گمراهانی بودید و در خطّ شیطان. حالا ببینیم اولی الامر طبق تفسیر کیانند و فضل و رحمت چیست، باید به تفسیر مراجعه کنیم. ما گفته ایم سبک ما این بود که آیاتی که ترجمه اش را می بینیم معنایی دارد که از ظاهر لفظ تفسیر و فهم معنا به دست نمی آید. ترجمه اش را می کنیم و یک اجمالی می فهمیم با لطف خدا ولیکن آن مقصد و مطلوب و آن غرضی که در بعضی از کلمات و جمله های قرآنی نهفته است با دید ابتدائی به دست نمی آید و استفاده نمی شود باید به تفسیر مراجعه کنیم.

ص: ۲۴۰

مراجعه به تفاسیر

درکتاب تفسیر عیاشی روایت مضمره ای است محمد بن عجلان «قال سمعته یقول ان الله عیّر قوماً بالاذاعه»، خداوند تعییر و تنبیه کرده است قومی را به وسیله اضاعه و انتشارشان، فایاکم کی؟ آنجایی که یک کاری خوف و هراسی داشته باشد آنها فقط دست به اشاعه و انتشار می زنند و راه درست را انتخاب نمی کنند. «فایاکم و الاذاعه» (۱) بر حذر می داریم شما را از

اموری که موجب خوف و هراس می شود یا خطری احساس بکنید با اشاعه و شکایت و اظهار عدم رضایت مطلب را انتشار دهید. حدیث بعدی عبدالله بن عجلان عن ابی جعفر «فی قوله وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَی الرَّسُولِ وَإِلَی أُوْلِی الأَمْرِ مِنْهُمْ»، پس از که سوال کرد از امام باقر علیه السلام که این ملجأیت که در قرآن آمده است که پیامبر است و اولی الامر، این اولی الامر کیانند؟ «قال هم الائمه». این اولی الامر ائمه هستند و به اینها باید مراجعه کرد. و روایت بعدی از عبدالله بن جندب مکاتبه ای دارد با امام رضا علیه السلام جواب این سوال را از امام مطالبه می کند که منظور از اولی الامر در آیه چه کسانی هستند؟ امام در مکاتبه که حدیث یک مقدار طولانی است آن قسمتی که محل استشهاد ماست می فرماید: مردم اگر بخواهند هدایت بشوند مراجعه کنند به پیامبر و اولی الامر یعنی آل الرسول «و هم الذین یستنبطون من القرآن و یعرفون الحلال و الحرام و هم الحجه لله علی خلقه». تفسیر برای ما بیان کرد که منظور از اولی الامری که ملجأ باشد ائمه هدی علیهم الصلاه و السلام است. نقشه راه هم تعیین کرده است که کاری مهم که آثار دینی و دنیای برایتان داشته باشد و کاری که آثار ایجابی و آثار سلبی داشته باشد در حقیقت پر مخاطره باشد به این و آن نگویید با جذع و فزع کاری از پیش نمی رود باید التجاء بکنید، هر شرائطی که هستید التجاء کنید.

ص: ۲۴۱

۱- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج۱، ص۲۶۰، ح۲۰۴.

دو معنی التجاء

التجاء یعنی چه؟ به دو نوع است: التجاء مراجعه ای و التجاء استغاثه ای. التجاء مراجعه ای به اقوال و هدایات پیامبر و ائمه مراجعه کنید در یک مرحله دشواری قرار گرفتید مشورت به جایی نمی رسد فهم و درک شما هم جواب نمی دهد داد زدن و به این و آن گفتن و اظهار نارضایتی کردن جواب نمی دهد، ناشکری دارد گمراهی دارد «لَاَتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ» در این وضعیت که سر و صدا بکند آدم حساس می شود اوقاتش تلخ می شود نستجیر بالله شیطان می گوید فائده ندارد برگرد می گوید دیگر نماز نمی خوانم. بعد از جوان ها نماز خواند و دعا خواند مشکلش حل نشد، از او احوال بپرسی می گوید دیگر نماز نمی خوانم هر چه خواندم نشد. باید در مثل چنین شرائط التجاء برد. ببینید پیامبر و امام چه می فرماید از اول کنترلش کنید. به مشکلی که برخوردید مستقیم به کلام معصوم و کلام امام مراجعه کنید قبل از اینکه به کسی دیگری بگویید، ببینید در این مورد حدیث نبوی امیرالمومنین و ائمه هدی چه راه حلّی برای ما گذاشت که است. هیچ چیزی و هیچ مشکلی به این مضمون از علامه مجلسی نقل شده است که من هیچ مشکلی را هیچ مسئله ای و هیچ مطلبی را ندیدم مگر اینکه ریشه اش در روایات وجود دارد. اگر خودتان هم نتوانستید پیدا کنید یک کسی را که به او اعتماد دارید سوال کنید. و این اول التجاء به این معنا. معنای دوم التجاء استغاثه ای بود نفهمید و فرصت هم نداشت تا مطالعه کند، یک مرتبه گرفتار شد التجاء کنید. «دل افسرده توسل نکند پس چه کند ای دوای دل افسرده ما یا زهراء». اگر یک مشکل حساس برخوردید سه بار از عمق دل یا زهراء. ما دیده ایم شما هم دیده اید روح معصوم روح مقید نیست روح بزرگ است. روح بزرگ بر روح کوچک ما اشراف یعنی او وصل است ما وصل نیستیم. ما وصل نمی شویم آنچه است از قامت ناساز بد اندام است ورنه تشریف تو در بالای کج کوتاه نیست. روح بزرگ همیشه دارد این ما هستیم که درک نمی کنیم یک التجاء. از عزیزانی که در قضیه منا که به شهادت رسیدند بعضی هایشان لحظات آخری که یک ذره آبی داشتند خودشان را نجات دادند لحظات آخر التجاء به علی اصغر داشتند که از مرگ قطعی نجات پیدا کردند. و این التجاءات در راه و نقشه معلوم است کتاب و سنت ما را هدایت کرده است. آن حدیث «انی تارک فیکم الثقلین کتاب الله و عترتی» در هر زمینه جواب می دهد در این زمینه هم جواب می گوید قرآن و عترت نقشه راه را معلوم کرده است. التجاء بکنید. با التجاء شدید برخواسته از قلب شک نکنیم که جواب می دهد. ما تردیدی نداریم که اگر التجاء از دل بربیخیزد روح آنجا حاضر است و روح بزرگ ما را تحت پوشش قرار می دهد. یک نیمه نگاهی هم کافی است برای ما بکند. بنابراین ما در مسائل و کشاکش زندگی نقشه راه داریم «وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُوْلِي الأَمْرِ مِنْهُمْ» فرق نمی کند روح معصوم ارواح معصومین حی و میت ندارد. به روح رسول الله الاعظم امیرالمومنین یا به خود حضرت بقیه الله الاعظم که امام حاضر و ناظر است و او را می بیند و ما هستیم که او را نمی بینیم. اختیار دارید به هر یکی از این ائمه آل البیت و به همین کریمه آل البیت. حضرت معصومه اولاـ بدانیم که این حضرت معصومه جزء معصومین است. چون امام معصوم به عنوان معصوم حضرت فاطمه را اسم برده خود امام رضا فاطمه المعصومه. آن معصومه اسم نبود بار دارد یعنی فاطمه معصومه است. دارای عصمت است معصومه بانویی است که دارای عصمت است هر کس که منکر است بگو روبرو کند. در عصمت حضرت معصومه با این خصوصیاتی که گفتیم شکی نداریم. همین حوزه ای که می بینیم که یک فردی گفت من یک مقداری خدمتی می کردم برای حوزه، حالم گرفت ناراحت بودم گرفتار بودم بیمار بودم یک مرتبه گفتم حضرت معصومه من این همه خدمت می کنم برای حوزه شما. و این حوزه حوزه معصومه است، یک حوزه اسم اصلی دارد و یک اسم معروف دارد اسم اصلی اش حوزه حضرت معصومه است. من از یکی از اساتید بزرگی که تقریباً یک کرامت هایی از

ایشان دیده بودیم از تلامذه کبار سیدنا الاستاد آقای خویی قدس الله نفسه الزکیه بود. او به خود من گفت که آنچه که در قم این علماء و اهل علم هستند به برکت حضرت معصومه است. اما آن فردی به این مضمون گفت که خدمتی کردم یا حضرت معصومه الان بیمارم این بیماری ام خوب نمی شود دیگر حال ندارم مراجعات علمی پزشکی هم به جایی نرسید من اینجا باشم و این خدمات را عنایتی نمی کنید که من این حوزه را تا الان برایتان این گونه کمک می کنم. تا همین حرف را زدم توسل یک سیدی آمد به این مضمون گفت حوزه را حضرت معصومه حفظ می کند. بنابراین بدانیم که اینجا که هستیم در جوار کریمه آل البیت، آن کس که در جوار تو سکنی گزیده است، کفران نعمت است که خلد آرزو کند، معصومه بانویی است که دارای عصمت است هر کس که منکر است بگو روبرو کند. این حضرت معصومه با این فیض و فضل، توسلاتی که به حضرت معصومه صورت گرفته است و کسانی که از این بانو حاجت گرفته اند ما بقیه را کار نداریم ما طلبه ها بدانید ان طلبه ای که در قم است و با حرم ارتباط ندارد این نمک نشناس است. و آن طلبه ای که در قم است از هر قدر موفقیتش بخواهد اوج بگیرد ارتباطش را محکم کند. از اینجاست. گاهی می روند بعضی از اعاظم از امام رضا گرفتند آمدند گاهی رفتند پیش آقا امام رضا، آقا امام رضا احاله کرده است به خواهرش حضرت معصومه. از این بانو بگیرید، اینها اهل کرمند. و حضرت معصومه یک جمله بخواهید عبودیت و توفیق که این را حضرت معصومه برایتان عنایت بکند دیگر کافی است و عنایت هم می کند. اما جزع و فزع اینجا خودش را نشان می دهد، اگر مشکلی پیدا شد و راه حلی یا راه گشای عملی یا روایات چیزی نتوانستید پیدا کنید حرم حضرت معصومه بروید. کسی که فقط خرج صبح را نداشته است خانمش گفته است فردا پول نداریم نان بخریم حرم حضرت معصومه می رود حضرت معصومه برایش نقد می دهد. که بهترین مورد در جهت استفاده از کرم کریمه آل البیت آیت الله العظمی نجفی بود او در مسائل زندگی اش با حضرت معصومه معامله پا یا پای داشت. حتی که یک وقتی جهیزیه برای صبیه اش می خواست آماده کند دو قلم خاص و هیچ کس هم خبر نداشت، فرض کنید یک انگشتری و یک دستبندی، با توسل نشسته بود و عبایش هم روی سرش کشیده بود، همین گونه که نشسته بود خودش می گوید که کسی را ندیدم یک دستی آمد آن دو تا جنس را گرفت داخل عبایم گذاشت و رفت. ما ضعیفیم و نمی توانیم بگیریم اینها کرم که کم نمی آورند. آدمی که با کرم خدا در بحث اجماع گفتم که امام وجودش لطف است، امام وجودش کرم است. کرم قابلیت نمی خواهد یک بستر می خواهد ببندیم خودمان را به کرم و فقط امید به کرم کافی است. یک امید محکم به کرم الهی کافی است. در زمان حضرت موسی بود ظاهرا، یک جوانی آمد گفت برو به پیشگاه خدا که صحبت می کنید و کلیم الله هستی از خدا بخواه بگو به خدا که کار من را اجراء کنی، اگر اجراء نکند یک کاری می کنم که دیگر نمی شود جمع کنی. رفت و در پیشگاه خدای متعال که خدایا یک جوانی است با یک حالی است با یک دلی است می گوید بگو به خدا که کار من را انجام بده، تو می توانی صحبت کنی ما که نمی توانیم صحبت کنیم، تو برو صحبت کن بگو کار من را انجام بده، انجام ندادی می دانی که با کی طرفی. رفت و در مقام تکلم و برگشت و حاجت را آورد گفت خدای متعال حاجت ات را داد. خوشحال، گفت آقا ببینم شما که می گفتید اگر کار من را انجام ندادید یک کاری می کنم که نشود جمعش کنی، چه می کردی؟ گفت اگر حاجتم را نمی دادی دست راستم را قطع می کردم این دست قطع شده را با دست چپم می گرفتم در خانه مردم می رفتم می گفتم ببینید دست من به در خانه کریم دراز شد خالی برگشت قطعش کردم. علاقه قلبی ببین، با این دل و با این امید کسی که برود به در کرم. این مطلب کامل شد. حضرت معصومه چه نعمتی که به ما داده کریمه آل البیت.

قسمت لولا فضل الله علیکم و رحمته

قسمت بعدی «وَلَوْلاَ فَضْلُ اللّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ»، روایت از زراره در تفسیر عیاشی و در تفسیر قمی «قال فضل الله رسوله و رحمته ولایه الائمه علیهم السلام». (۱) این فضل و رحمت است. در تفسیر قمی آمده است «فضل الله رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم و رحمته امیرالمومنین علیه السلام». و روایت محمد بن فضیل از امام ابی الحسن علیه السلام نقل می کند تفسیر همین آیه «ولولا فضل الله علیکم و رحمته قال الفضل رسول الله و رحمته امیرالمومنین». و روایت بعدی عن العبد الصالح امام موسی بن جعفر «قال الرحمه رسول الله و الفضل علی بن ابی طالب». این دو روایت یکی گفت فضل رسول الله و رحمت امیرالمومنین است و دیگری گفت رحمت امیرالمومنین و فضل رسول الله است.

نکته

در روایت آمده که از طریق ابناء عامه است و مرحوم آشیخ محمد حسین اصفهانی در مقدمه تفسیر هم این را آورده است. که قرآن خلاصه شده است به سوره فاتحه و سوره فاتحه خلاصه شده است به «بسم الله الرحمن الرحیم» و «بسم الله الرحمن الرحیم» فاصله اش با اسم اعظم فاصله سیاهی و سپیدی چشم است. و «بسم الله الرحمن الرحیم» خلاصه شده است به نقطه باء بسم الله. و بعد این نقطه بای بسم الله رسول الله است و از علی بن ابی طالب سوال شد که فرمود: أنا نقطه تحت باء بسم الله، نقطه باء یک چیز است دو چیز که نمی شود، دو تعبیر از یک حقیقت است علی پیامبر است و پیامبر علی است. دو تا اسم یک نور است، نقطه باء است و باء نقطه است. بای بسم الله رسول اعظم است و نقطه آن باء علی مرتضی است. پروردگارا به ولایت ما را هدایت کن.

ص: ۲۴۳

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج ۱، ص ۱۴۵.

متن درس خارج فقه استاد سید کاظم مصطفوی – شنبه ۳ بهمن ماه ۹۴/۱۱/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

مسئله پنجم: «الصُّفر أو غیره الملبّس بأحدهما یحرم استعماله إذا کان علی وجه لو انفصل کان إناءاً مستقلًا ، وأما إذا لم یکن کذلک فلا یحرم ، کما إذا کان الذهب أو الفضه قطعات منفصلات لبّس بهما الإِناء من الصفر داخلًا أو خارجاً». درباره اناء ذهب و فضه بحث می کردیم گفتیم که اگر اناء و ظرف از ذهب و فضه باشد استعمالش در اکل و شرب حرام است بلا خلاف بین الفقهاء و نصوصی هم در این رابطه داشتیم که صاحب جواهر فرمودند نصوص هم ممکن است در حد مستفیض یا متواتر باشد. و به این نکته هم اشاره کردیم که گفته شد سایر استعمالات هم جایز نیست تزیین و اقتناء و غیره. حتی در مساجد و مشاهد مشرفه اگر تزیین به ذهب و فضه بشود اشکال دارد منتها ظرف ذهب و فضه نه طلایی که ظرف نباشد. این حکم متعلق به ظرف است. حرم مطهر یک طاقچه دارد یک قفسه کتاب دارد حاشیه قفسه کتابش را اگر طلا بکنید عیب ندارد اما اگر بالای قفسه یک ظرف طلا بگذارید یک گلی هم روی آن بگذارید ظرف است و گذاشتنش حرام است. تزیین به ظروف طلا و نقره، این مطلبی بود که گفته شد. الان بحث فرعی را که می فرمایند محل ابتلاء هم است اگر مسّ یا فلز دیگر که صُفریک نوع مسّ خوب و درجه یک و در ایران مثلًا مس درجه یک مس کرمان است. مسی که ملبّس باشد به یکی از دو چیز به طلا و نقره رنگ شده باشد که در فارسی به آن می گوییم آب طلا روی این مس کشیده شده آب طلا یا آب نقره می فرماید: «یحرم استعماله اذا»، حرام استعمالش به یک شرط، شرطش این است که «اذا کان علی وجه لو انفصل کان اناء مستقلاً» روپوش طلا که روی کاسه مسی کشیده شده اگر طوری باشد که آن روکش را که جدا بکنند خود آن روکش یک ظرف حساب بیاید در این صورت اشکال دارد و حرام است. «و اما اذا لم یکن کذلک» اگر اناء مستقل به حساب نیاید حرام نیست. مثالش را هم می زند «کما اذا کان الذهب أو الفضه قطعات منفصلات» به اصطلاح نقطه گذاری کرده است نقشی به کاسه مسی از طلا و نقره ایجاد کرده است قطعه قطعه، در این صورت «لبس بهما» آن کاسه مسی پوشش یافته است از این قطعات در این صورت دیگر آن قطعات از طلا و نقره خودش ظرف مستقل نیست تکه تکه است، اگر از ظرف مسی جدایش بکنند ظرف نیست یک قطعاتی از طلا و نقره به حساب می آید. در این صورت حکم به حرمت وجود ندارد. طبیعی است حکم تابع موضوع خودش است. موضوع حرمت فقهاً نصاً و اجماعاً ظروف بود، چیزی که به آن ظرف گفته شود و قطعاتی که به ظرف چسبانده شود یا نقش و نگار ظرف را درست کند ظرف به حساب نمی آید پس موضوع برای حرمت محقق نمی شود. اما منظور از ظرف چیست، همه آلات و ابزاری که جدیداً هم به ظروف اضافه شده است مثلًا فرض کنید یک نوع ملاقه هایی که بعضی از مواد خوراکی را جا به جا می کنند مثل انبردست یا مثل قاشق هایی که دو دهنه دارد مثل قیچی که نقش خاصی دارد یا چنگال که در قدیم هم نبوده یا بعضی سینی هایی که خیلی وسیع است و تقریبا در حد نیمه سفره می تواند باشد، اینها ظرف هستند یا ظرف نیستند؟ طبیعی است ما در تشخیص مصداق مراجعه به عرف می کنیم، قدر متیقن یادمان نرود عرف هم قدر متیقن را می گیرد، شهرت هم قدر متیقن را می گیرد. هر چیزی که مورد فهم عرف است باید قدر متیقن باشد. اگر عرف به طور متقین گفت ظرف این است قسمت دیگری اش را شک داشت، یک عرفی گفت این ظرف است عرف دیگر گفت ظرف نیست، قاعده در تعارض عرف ها که گفته بودیم عرفیات، ظهورات، شهر ت ها این ها هر موقع یک موجود مقابلی برای خودش داشت در حقیقت محقق نشده است شرط تحققش آن تفرّدش است، شرط تحقق حجیتش همان تفرّد و تک محور بودنش است. اگر دو تا عرف بود دو تا ظهور احتمال داده شد اصلاً ظهوری محقق نشده است و عرفی محقق نشده

است. عرفی که حجت است آن عرفی است که فقط یک عرف باشد و حاکم. بنابراین در تشخیص مصداق اولاً قاعده این بود که عرف حجت است در تشخیص معانی عرفیه نه در تطبیق مفاهیم کلیه بر مصادیق. و نکته دوم این شد که عرف هر موقع که به معارض بربخورد در حقیقت عرفی که معتبر است محقق نشده است. نکته سوم هم درباره عرف این بود که عرف به قدر متیقن اکتفاء و بسنده می کند. لذا درباره ظروف هر ظرفی که معدّ برای اکل و شرب باشد این قدر متیقن است.

ص: ۲۴۴

سوال: قدر متیقن ممکن است در زمان های مختلف از صدر اسلام تا الان مختلف باشد

پاسخ: ما که مراجعه می کنیم برای حلّ مشکل خودمان به عرف معاصر مراجعه می کنیم. برای ما حجیت و اعتبار در معانی عرفیه فهم عرف معاصر ماست. می رسیم به مسئله ششم، مسئله ششم از مسائل محل ابتلاء است. مسئله ششم: «لا ـ بأس بالمفضّض والمَطلی والمموّه بأحدهما ، نعم یکره استعمال المفضض ، بل یحرم الشرب منه إذا وضع فمه علی موضع الفضه ، بل الأحوط ذلک فی المطلی أیضاً». اولاً طبق اصطلاحی که در متن عروه آمده است بین مفضض و مطلی گویا فرق قائل است. در بیان سیدنا الاستاد آمده است که مفضض همان مطلی است. و بعد هم مموّه هم عباره اخری مطلّی است. مفضض ظرفی که با آب طلا ـ آمیخته شده است، ظرف طلا ـ یی یا ظرف از آب طلا ـ در اصطلاح عربی هم اتفاقا همین کلمه را بکار می برند مفضض یا ماء الفضه، مذهّب یا ماء الذهب. مطلی آن است که ظرف خودش از آب طلا نیست یک رنگی از آب طلا روی آن کشیده می شود. لذا در متن که مفضض و مطلی فرق گذاشته شده است مفضض خود اصل جنس اش از فلزی است که آب طلاست و مطلّی ظرفی است که جنس اش مثلاً مس است آب طلا روی آن کشیده شده است. و اما مموّه را سیدنا الاستاد تعبیر می کند می گوید شاید از وهم باشد که نمای طلا ـ را می دهد توهّم ایجاد می کند که این طلاست. همان مطلّی که ظرفی رنگ زردی به خود می گیرد توهّم می شود که این طلا باشد یا رنگ سفید می گیرد برق می زند توهم می شود که نقره باشد. متن و فتوا این شد که فرمود: «لا ـ بأس بالمفضض و المطلی و المموه باحدهما یعنی بالفضه و الذهب نعم یکره استعمال المفضض بل یحرم الشرب منه» ادله ای که در این رابطه ارائه می شود صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «هذا هو المشهور»، این حکم مشهور است بین فقهاء. و همیشه شهرتی را که صاحب جواهر مورد استناد قرار می دهد این شهرت قدماء است شهرتی که از اعتبارمّائی برخوردار است. شهرت متاخرین فقط در حد یک زمینه یا یک امتیاز است اما شهرت قدما می تواند اعتبار باشد. بعد از شهرت می فرماید: «بل لا اجد خلافا فیه» (۱) از لحاظ اقوال گفتیم در حد نفی خلاف و مضافا بر آن نصوصی داریم که ما را در این حکم کمک می کند. این روایت: باسناده عن الحسین بن سعید اسناد شیخ صدوق به حسین بن سعید اهوازی صحیح است. عن حماد بن عیسی که از اصحاب اجماع است عن معاویه بن وهب که از اجلای اصحاب امام صادق است، سند صحیحه است. «قال سئل ابوعبدالله علیه السلام عن الشرب فی القدح فیه ضبه من فضه»، سوال شد امام صادق از شرب کردن و نوشیدن در ظرفی که در آن ظرف تکه و ذره ای از نقره گنجانده شده است «قال لا بأس الا أن یکره الفضه فینزعها»، (۲) ضمیر راجع باشد به امام صادق که از فضه اکراه داشت و فضه را از آن جدا می کرد. این حدیث دلالتش بر مطلوب واضح است. مطلوب ما این بود که مفضض اشکال ندارد این جا هم قدحی که «فیه ضبه من فضه» این می شود قدح یا ظرف مفضض اشکال ندارد، حرام نیست هرچند کراهتش اعلام شده است. حدیث دوّم و عنه عن الوشاء عن عبدالله بن سنان، این سند هم صحیحه است، این عنه را گفته بودم که اگر «باسناده» بود روایت قبلی در ابتداء روایت

هر یکی از مشایخ که بود مربوط به او می شود. مثلاً روایت شماره چهار بود «رواه الصدوق» شماره پنج آمد «باسناده» یعنی اسناد صدوق. حالا ـ این روایت آمده و عنه عن الوشاء یعنی عن حسین بن سعید عن الوشّاء، وشاء که لقب معروفی از القاب یکی از روات است حسن بن علی بن زیاد از اجلاء و ثقات. «عنه عن الوشاء» همان سند شیخ صدوق عن الحسین بن سعید اهوازی عن الوشاء عن عبدالله بن سنان که از اجلاء و ثقات و از اصحاب امام صادق علیه السلام «عن ابی عبدالله قال لا بأس أن یشرب الرجل فی القدح المفضض»، بهترین بیان، مدعای ما این است که قدح مفضض اشکال ندارد و روایت هم می گوید «لا بأس أن یشرب الرجل فی القدح المفضض و اعزل فمک عن موضع الفضه» (۳) فقط این قدر تذکر داد روایت برای ما که موقعی که می خواهید از آن قدح مفضض آب بنوشید اگر تکه تکه بود تفضیض آن قسمتی که مفضض نشده است از آن قسمت بنوشید آن قسمتی که مفضض شده است ننوشید. این مطلب تا اینجا تمام، ادله ما نصوص بود و مضافا بر این نصوص نفی خلافی هم که وجود داشت. بنابراین فتوا درست. اما اشکالی که می شود که ما روایت دیگری داریم که حرمت مفضض را اعلام می کند آن روایت را چگونه توجیه کنیم، روایت که صحیحه حلبی یا حسنه حلبی محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن حماد عن الحلبی عن ابی عبدالله علیه السلام «قال لا تأکل فی آنیه من فضه و لا فی آنیه مفضضه» (۴) این هم صریح است، با این روایت و آن روایت قبلی چه کنیم؟ این روایت ظاهرش نهی است و نهی ظهور در حرمت دارد. و فراز اوّل هم عند الفقهاء مورد اتفاق است که نهی از اکل در آنیه فضه باشد. که حرام است اجماعاً و آنیه ای که مفضضه است در عداد آن قرار گرفته است. طبیعتاً برای اولین مرحله به سند مراجعه می کنیم، سند هر دو درست و در حدّ اعتبار بالا قرار دارند هیچ یکی بر دیگری ترجیح ندارد. اگر سند یکی صحیحه باشد و دیگری موثقه باشد بنابر رأی معروف صحیحه مقدم است بر موثقه. اما بنابر رأی سیدنا الاستاد اعتبار هر دو در یک حدّ است اعتبار کامل است فرق نمی کند که صحیحه باشد یا موثقه باشد. اما حسنه و صحیحه که فرق نمی کند آن روایتی که دلالت داشت بر جواز استفاده از ظرف مفضض صحیحه بود این روایت بر مبنای سید حسنه است. فرق نمی کند حسنه و صحیحه در اعتبار مساوی هستند. دلالت را ملاحظه کنیم دلالت هر دو صریح است. آن گفت که «لا بأس أن یشرب فی قدح مفضضه» این هم صریح می گوید «لا تأکل فی آنیه مفضضه»

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۶، ص ۳۴۰.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۶، ابواب نجاسات، ب۶۶، ح۴، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۶، ابواب نجاسات، ب۶۶، ح۵، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۵، ابواب نجاسات، ب۶۶، ح۱، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: شرب و اکل تفاوت دارد در عمل تفاوت دارد اما در حکم تفاوت ندارد دوتایشان تصرف از ظرف است در جهت خوردن و آشامیدن، خوردن و آشامیدن هیچ فرقی با هم دیگر ندارد در عرف شرع و عرف متشرعه. تصرف از ظرف بین اکل و شرب فرقی نیست. از این جهت فرقی ندارد، چه کنیم که بین این دو روایت مشکل تعارض را حل کنیم؟ سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: روایاتی که متضمن امر باشد یا متضمن نهی باشد ظهور در وجوب و حرمت دارد. در بحث اوامر ایشان فرمود که امر دلالت بر وجوب می کند دلالتش به وسیله قرینه عقلیه است قاعده عبودیت و مولویت. ولی اینجا می فرماید که ظهور دارد جمع بین این دو مطلب آنجا هم گفتیم که آنجا هم ظهور اعلام می کنیم ولی منشأ ظهور قاعده عبودیت و مولویت است. می فرماید: نهی ای که اینجا آمده است که «لا ـ تأکل» ظهور در حرمت دارد و اگر امر هم بیاید ظهور در وجوب، اینجا که نهی داریم ظهور در حرمت به قوت خود باقی است تا وقتی که ترخیصی وارد نشود. اگر ترخیصی وارد شد مقتضای جمع عرفی این می شود که نهی یک درجه نازل می شود و پایین می آید از حرمت سقوط می کند به مرحله کراهت. این مقتضای جمع عرفی است بلا اشکال. (1) گاهی توهم می شود که ما در جمع بین روایات باید زمان را در نظر بگیریم که اگر ترخیص بعد از اعلام اصل حکم بود درست است و شکل ترخیص دارد اما اگر قبل بود ما نمی توانیم حکم ترخیص را در اینجا جاری بکنیم. چون آنکه آمده است «لا بأس» قبلاً بوده نهی بعداً آمده، دقت کنید در عام و خاص و در مطلق و مقید حدود بیان ملاک و معیار است. نه تقدم و تاخر زمانی. چرا؟ اولاً از نظر زمانی تقدم و تاخر زمانی به سادگی قابل کشف نیست و ثانیاً نصوصی که از سوی شرع آمده است در مقام بیان بوده است در کلّ مقام بیان در مجموع یک مقام به حساب می آید. فقط حدود بیان می تواند ایفای نقش بکند. اگر یک بیان بیان خاص است ولو قبل از عام آمده نقش اش تخصیص است و یک بیان اگر نقش اش عام است ولو رتبتاً مقدم بر خاص نیست باز هم نقش اش همان بیان عام است. بنابراین در این مورد ترخیص آمده است نسبت به مفضض اما مطلب را ادامه می دهد سید می فرماید: درباره مذهّب بیانی نیامده، در نصوص فقط مفضض آمده با آب نقره، آب طلا نیامده. سیدنا الاستاد می فرماید: ما تابع دستوریم آنچه را که نص برای ما بیان بکند کار ما تعبد محض است در فقه. در فقه ما استحسان، تحلیل عقلی را در منشأ حکم راه نمی دهیم نصّ این است هر چه نصّ آمده باشد ما تعبد مطلق داریم. بنابراین درباره مذهّب نیامده، درباره مفضض آمده است ما به همان مقدار اکتفاء می کنیم و درباره مذهّب اصل برای ما کافی است. با اصاله الاباحه می گوییم اشکالی ندارد.

ص: ۲۴۶

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۸۷.

سوال:

پاسخ: اگر قرینه می خواهید بگویید که این ذهب که قیمتش بالاتر از فضه است، اولا می گوییم بعضـی از جواهر معدنی است که قیمتش از طلاـ هم بالاتر است مثل فیروزه نیشابور که اگر با آن فیروزه آرایش بدهـد قیمتش از طلا بالاتر است. بایـد حرام باشد، چنین چیزی نیست چون نصـی نیامده. بنابراین ما تابع دسـتوریم. و خود ارزش یا قیمت یا گرانبهاء بودن اینها استحسانات است اسـتحسانات نمی توانـد منشأ صـدور حکم فقهی باشـد. لـذا آن مقـداری که نصّ آمده ما به عنوان تعبد مطلق می گوییم سمعاً و طاعةً، درباره مـذهّب نیامـده نیامـده، اصل جواز است اصل اباحه است. اما صاحب جواهر می فرماید فرق بین مذهّب و مفضـض نیست. صـاحب حـدائق هم می گویـد فرقی نیست. برای اینکه این دو تـا همیشه کنـار هم هسـتند احکام شان مثل هم است. در کتاب مستدرک در حدیث نبوی آمده است ذهب و فضه «محرّمان علی ذکور امّتی»، (۱) سنخیت به طور کامل گفته شـده است. در تمام احکام و ممنوعیت این دو تا مثل هم انـد حدیث هرچند سـند ندارد ولی موید می تواند باشد. و ایشان می فرمایـد که بـا اولویت که ذهب اولویت دارد و با توجه به قاعـده تسامـح در مورد کراهت، قاعـده تسامـح در احکام غیر الزامی جـاری می شود مستحب باشـد یا مکروه، مراجعه کنیـد میرفتاح مراغی کتاب العناوین. در قاعـده تسامـح فرق بین مسـتحبات و مکروهات وجود ندارد. که صاحب جواهر هم می گوید با اسـتفاده از قاعده تسامح و با رعایت احتیاط اعلام می کنیم که بهتر این باشد که کراهت اختصاص به ظرف مفضض ندارد ظرف مذهّب هم می تواند مشمول حکم کراهت باشد و الله هو العالم.

۱- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج۳، ص۲۰۹، ابواب لباس مصلی، ب۲۴، ح۱.

استعمال اوان ذهب و فضه ۹۴/۱۱/۰۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استعمال اوانی ذهب و فضه

مسئله هفتم مربوط به احکام اوانی و ظروف، سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لا یحرم استعمال الممتزج من أحدهما مع غیرهما إذا لم یکن بحیث یصدق علیه اسم أحدهما». در این مسئله بحثی نیست و واضح است و نیازی به استدلال هم کأنما ندارد. می فرماید: استعمال ظرفی که ممتزج باشد ترکیب شده باشد از طلا یا نقره با غیر طلا و نقره ولی ترکیب در حدّی باشد که جزئی که طلا و نقره است غلبه نداشته باشد. صدق اسم ظرف طلا نکند در این صورت استعمال اشکال ندارد که گفته شد حکم تابع موضوع خودش است ظرف طلا یا ظرف نقره استعمالش اشکال دارد و اکل و شرب از آن ظرف ها حرام و محرّم است اما اگر ظرف طلا و نقره نباشد جزئی از طلا و نقره اجزائی از آن ظروف متضمن طلا و نقره باشد ایراد ندارد. چون که موضوع برای حکم به حرمت محقق نشده است. و همان طور که قبلاً اشاره شد تشخیص این گونه مصادیق از آن عرف است. عرف باید تشخیص بدهد هرچه عرف آن عصر بگوید برای ما اعتبار دارد. اگر عرف گفت که در ترکیب در حدی است که این را ظرف طلاـ می گویند بین عرف به عنوان ظرف طلاـ بود هرچند ترکیب داشت استعمالش حرام و محرّم است. و اما اگر عرف بگوید که این طلایش ناچیز است و طلا نیست و ظرف مسی است، یک ذراتی و مقدار کمی هم از طلا دارد اشکالی نخواهد داشت.

سوال: عرف که میزان ترکیب را نداند از کجا اظهار نظر می کند؟

ص: ۲۴۸

پاسخ: این تراکیب در عرف تقریباً برای عرف خودشان، عرف مس گر ها عرف صنعت گرها عرف خودشان حاکم برای خودشان است. از عرف خارج از محدوده خودشان سوال نمی کند تا سوال بکند که این طلا دارد یا نقره، می گوید طلا چیه و نقره چیه، از آنها سوال نمی کنند از عرفی سوال می کنند که اطلاع دارند و ترکیب را می فهمند نظر آن عرف اعتبار دارد.

فرق سیره و عرف

منظور از عرف نظر عرف است که گاهی به آن می گوییم فهم عرف، عرف مربوط می شود به مردمی که معانی الفاظ مصداق را برای الفاظ تعیین بکنند و اظهار نظر بکنند و در مجموع کار عرف نظری است اما سیره عملی است. عمل عقلاء اگر نسبت به یک چیزی مستقر بود به آن می گوییم سیره دیگر عرف به آن گفته نمی شود. مثلاًـ فرض کنید بیع معاطات مورد سیره عقلاء است. عقلاء در عمل بیع معاطاتی را اجراء می کنند و یک چیز درستی می دانند و سیره هم استمرار دارد این می شود سیره. اما عرف این است که در عرف ما از نفقه که آن حدّاقل غذای رایج بین مردم را می فهمند در حدّ یک نان و پنیر مثلاً، غذا و نفقه که کلمه است معنای کلمه مصداق عرفی اش به توسط عرف آن کلمات و آن الفاظ تعیین می شود.

سوال:

پاسخ: کلمه مصداق ضـرر ندارد، تطبیق مفاهیم کلّی در مصادیق کار عرف نیست، اما تشخیص مصداق الفاظ عرفیه کار عرف است این جزء همان فهم معنای عرفی می شود.

سوال:

پاسـخ: سـیره و عرف هر دو از ادله و از لبّیـات است به قـدر متیقن اکتفـاء می شود و هر دو بایـد احرازش محقق و قطعی باشـد شک در تحقق سـیره مساوی با عـدمش است و شک در تحقق عرف مساوی با عـدم عرف است و در صورت تعارض سـیره و عرف اولاً چنین تعارضـی به سادگی صورت نمی گیرد مخصوصا در سـیره، اگر صورت بگیرد عرف یا سیره محقق نشده است چون تحققش متقوّم به تک محور بودنش است و الّا محقق نشده از اساس نه اینکه بگوییم تعارض و تساقط می کند.

مسئله هشتم: «یحرم ما کان ممتزجاً منهما وإن لم یصدق علیه اسم أحدهما ، بل وکذا ما کان مرکباً منهما بأن کان قطعه من ذهب وقطعه منه من فضه». این هم واضح است بحث ندارد. می فرماید: حرام است آن ظرفی که ممتزج از ذهب و فضه باشد. در صورتی که ترکیب شده باشد ترکیب مزجی که یعنی فاصله بین اجزاء از بین رفته و شده با هم متشابک و مرتبط. ترکیب مزجی باشد قسمتی از ذهب است و قسمتی فضه ولی از این دو تا بیشتر نیست عنصر سومی ندارد از این دو عنصر مرکّب شده است، حرام است برای اینکه ظرف طلا ـ و نقره است قطعاً. اگر گفته شود که عنوان عوض شده است می گوییم حکم تابع عنوان انتزاعی نیست حکم تابع وجود واقعی موضوع است. واقع موضوع همان وجود واقعی موضوع طلا ـ و نقره بود که است. یک عنوان انتزاعی آمده اینجا شکل گرفته باعث تغییر حکم نمی شود. «بل و کذا ما کان مرکّباً منهما» این ترکیب نسبتی است ترکیب مزجی یا ترکیب نسبتی که دو تا کلمه با هم مرکّب بشود یک جمله درست بشود این ترکیب نسبتی. «بأن کان قطعه من ذهب و قطعه منه من فضه» قطعات معلوم است دسته اش طلاست دور دهانه اش طلاست، بدنه نقره است پایه اش طلاست، قطعه قطعه است منتها ترکیب نسبی است. باز هم همان مطلبی که گفتیم که موضوع محقق است و تبدیل عنوان تبدیل حکم نمی کند در صورتی که ماهیت موجود و محقق باشد. مسئله نهم: «لابأس بغیر الأوانی إذا کان من أحدهما ، کاللوح من الذهب أو الفضه»، می گوید اگر طلا و نقره از باب ظرف نباشد چیز دیگر باشد آلات و ابزار طلائی باشد نقره ای باشد اشکال ندارد. «لا بأس بغیر الاوانی اذا کان من احدهما» مثال می زند مثال های زیادی، «کاللوح من الذهب أو الفضه أو الحلی» زیورآلات،کالخَلخال وإن کان مجوّفاً» هرچند گودی به عنوان ظرف داشته باشد، «بل و غلاف السیف والسکین وامامه الشَطَب بل ومثل القِندیل ، وکذا نقش الکُتُب والسقوف والجُدران بهما» هیچ اشکالی ندارد اینها استفاده کردن از طلا و نقره است در آلات و ابزاری که مورد نیاز یا جزء تزیینات زندگی است. اشکالی ندارد. دلیلی که در این رابطه اقامه می شود اولاً ـ نفی خلاف، خلافی در بین فقهاء نسبت به جواز استفاده از طلا و نقره وجود ندارد. بلکه می توانیم نفی خلاف هم نیست اجماع وجود دارد بین فقهاء بر اینکه استفاده از طلا و نقره در جهت غیر ظروف اشکالی ندارد.

دو اصاله الاباحه

مضافا بر این اجماع مقتضای اصل هم جواز است. اصاله الاباحه، ما هم اصاله الاباحه نسبت به این مورد خاص و هم اصاله الاباحه نسبت به عام. دو تا اصاله الاباحه داریم، یک اصاله الاباحه ای درباره جمیع اشیاء داریم که در برابر حظر قرار می گیرد که اصل در اشیاء اباحه است یا حظر، اصل اباحه است. و یک اصاله الاباحه داریم که از قواعد فقهیه است. هر چیزی که مورد استفاده باشد در معرض استفاده باشد و شکّ در حلیّتش بکنیم یا اباحه اش بکنیم اصل اباحه است. پس اجماع و اصل مستند ما در مورد جواز استفاده از طلا و نقره در آلات و ابزار غیر از ظروف. مضافا بر این دلیل اصلی ما نصوصی است که در این باب آمده است. از جمله این نصوص صحیحه علی بن جعفر، احمد بن محمد بن البرقی فی المحاسن عن موسی بن القاسم عن علی بن جعفر. احمد بن محمد بن خالد برقی است صاحب کتاب رجال است در کتاب رجال خودش سند را درست نقل می کند از موسی بن القاسم که موسی بن القاسم توثیق خاص دارد عن علی بن جعفر عن اخیه موسی بن جعفر، سند صحیح است. «قال سألته عن المرآه هل یصلح امساکها اذا کان لها حلقه فضّه قال نعم» سوال کردم از آینه ای که حلقه فضه دارد دورش یک جرمی که دورش را گرفته است از نقره است آینه ای داخل چارچوبه نقره این درست است که امساک بشود نگهداری بشود استفاده بشود، «قال نعم»، درست است اشکال ندارد.

سوال:

پاسخ: امساک آینه خصوصیتش محرز نیست چون امساک آینه با استفاده مساوی است چون آینه مثل دستبند و اینها نیست که استفاده دیگری داشته باشد نگهداری اش همان با استفاده اش مساوی است.

ص: ۲۵۱

سوال:

پاسخ: فقهای معاصر اگر از کتاب رجال برقی استفاده بکنند و کتاب احراز بشود که عین همان کتاب است اشکال ندارد. در آنچه در خود کتاب است معتبر است و اینکه از خود کتاب صحبت می کند با فاصله زیاد عیب ندارد به شرط اینکه وجود آن کتاب احراز بشود. در ذیل این حدیث یک تتمه دارد که می فرماید: «انما یکره استعمال ما یشرب به»، (۱) کامل کرد آن مقداری که استعمالش جایز نیست ظرف است و آنکه ظرف نباشد دیگر اشکال ندارد. حدیث دوم که آمده است سیف رسول الله حلقه فضه داشت و ضریح حضرت رسول هم دو تا حلقه از فضه داشت. سند درست است، صفوان بن یحیی از امام موسی بن جعفر «سألت ابا الحسن عن ذی الفقار سیف رسول الله فقال نزل به جبرئیل من السماء و کانت حلقته فضه»، (۲) اشکالی که در کار نیست سند صحیحه است و ذوالفقار اسم سیف رسول الله است. این ذوالفقاری که سیف رسول الله است یک حلقه فضه داشته و جایز است. اما ممکن است برای حضرت رسول خصوصیتی باشد اما فقهاء و اهل تحقیق خصوصیت را می فرمایند احتمال خصوصیت باید احتمال عقلائی و احتمال قابل توجه باشد. اما احتمال ضعیف در حد احتمال عقلی اعتباری ندارد. مضافا بر این در روایتی هم آمده است «و کان لها درع تسمّی ذات الفضوض لها ثلاث حلقات حلقه بین یدیها و حلقتان خلفها» (۳) این هم دلالت دارد بر اینکه استعمال و استفاده از فضه و ذهب در غیر صورت ظروف اشکال ندارد. تا اینجا اجماع، اصل و نصوص مطلب را کامل کرد. اما اشکال و شبهه ای هم در این رابطه گفته شده است و آن این است که اصل استفاده از ذهب و فضه در آلات و ابزار از لحاظ تحلیل عقلی مشکل دارد با زیّ تقوا و پارسایی مناسبتی ندارد باعث ایذاء و اذیت فقراء و مستمندان بشود و تضییع مال هم به حساب می آید.

ص: ۲۵۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۷، ابواب نجاسات، ب۶۷، ح۵، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۷، ابواب نجاسات، ب۶۷، ح۳، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص، ابواب نجاسات، ب۶۷، ح۷، ط اسلامیه.

اشکال و شبهه استحسان

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این تحلیل در حقیقت در حدّ یک استحسان است که با پارسایی مناسب نیست و باعث اذیت و آزار دل شکستن فقراء و مستمندان می شود این خودش استحسان است. برای اینکه اوّلاً «قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللّٰهِ الَّتِی أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالْطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ» (۱) و ثانیاً آن کسی که دلش بشکند آن خودش مشکل دارد، فرد که به عنوان شکستن دل مردم خودش را آراسته به آلات و ابزار طلا و نقره نمی کند. و کسی که معرفت دارد و معرفت دینی دارد اگر طلا و نقره هم ندارد دل شکسته ندارد. «اگر چه فرش من از بوریاست طعنه نزن، که خاک گه شیر در نیستان است». آنکه می گوید طلای تو به بوریای خودم معاوضه نمی کنم. کسی که معرفت ندارد براساس هیچ چیزی دلش بشکند مشکل دارد باید از طریق دیگری معالجه شود. و اما تضییع مال، اگر بناء باشد تضییع مال طلا و نقره را جمعش بکنند که این سر از تصوّف و ترک دنیا درمی آورد. طلا و نقره دو متاع ارزشمند بین المللی بشری است، و اشیاء و جواهر قیمتی دیگر یک فیروزه نیشابور صد برابر یک طلا قیمتش است آن هم باید بگوییم تضییع مال است دیگر. بنابراین استحسان اولاً دلیل نیست و ثانیاً ردّش را هم دیدید که کامل بود.

نصوص عدم جواز استفاده از وسائلی که از ذهب و فضه اند

اما در این رابطه مضافاً بر این دلیل تحلیلی روایاتی آمده است که این روایات دلالت دارد که از طلا و نقره استفاده نشود ولو در شکل ظرف نباشد. یکی از این روایات صحیحه علی بن جعفر است که می فرماید: «سألته عن السرج و اللجام فیه الفضه أیرکب به؟ قال ان کان مموّهاً لا- یقدر علی نزعه فلا بأس و الّا فلا یرکب به». (۲) گفت از زین اسب و دهنه اسب و سوال کردم که در آن نقره بکار رفته آیا با این اسب می شود طی مسافت کرد و سوار بر این اسب شد؟ آقا فرمود اگر مموّه باشد، مموّه یعنی در شکلی باشد که ایجاد توهّم بکند این نقره است و قدرت بر نزع آن را نداشته باشد اشکال ندارد که می شود گویا اضطرار. و اگر قدرت بر نزعش را دارد که می تواند آن تکّه از نقره را از زین اسب بردارد باید این کار را بکند. این حدیث سندش صحیح است و دلالتش هم در این حد قابل انکار نیست که امام فرموده است از زین اسبی که با نقره کار شده است باید اجتناب کرد دلالت دارد بر عدم جواز استعمال فضه در غیر ظرف. و حدیث دیگری هم در این رابطه داریم خبر فضیل بن یسار است این حدیث دلالتش از حدیث قبلی واضح تر است. «قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن السریر فیه ذهب أیصلح امساکه فی البیت»، صندلی که در آن طلا کار شده است امساک و نگهداری آن در خانه جایز است؟ «فقال ان کان ذهبا فلا و ان کان ماء ذهب فلا بأس». (۳) کامل گفت، آنقدر شرحش وافی بود که قابل توجیه و حمل نیست. شرح داد آب طلا باشد جایز است و خود طلا باشد جایز نیست. حدیث دیگری هم در این رابطه گفته شده است صحیح ابن بزیع است که از اصحاب آقا امام رضاست. «فقلت قد روی بعض اصحابنا أنه کان لابی الحسن مرآه ملبّسه فضه فقال لا و الحمد لله انما کانت لها حلقه من فضه و هی عندی». (۴) سوال این شد که شنیده شده است که درملک آقا امام رضا یک آینه ای بوده است که قابش فضّه و نقره بوده آقا امام رضا فرمود: نه الحمد لله چنین چیزی نیست بلکه «انما کانت لها حلقه من فضه»، بلکه آینه ای بود که یک حلقه ای از فضه داشت و او پیش من است اشکال ندارد. دلالت روایت از چه جمله ای به دست می آوریم؟ «مرآه ملبّسه فضه»، یعنی آینه که ظرف نیست گفت آینه ای دارد که قابش نقره بود آقا أشدّ انکاراً انکار کرده است. در یک متنی آمده است لا و الله در این متن آمده لا و الحمد لله. این حدیث دلالت دارد بر اینکه استفاده از نقره و طلا در غیر شکل ظروف

هم جایز نباشد. حالا آیا دلالت این دسته از روایات تمام است و ما بگوییم استفاده از طلا و نقره در غیر شکل ظروف هم جایز نیست یا دلالت تمام نیست، شرح مسئله برای فردا ان شاء الله.

ص: ۲۵۳

۱- اعراف/سوره۷، آیه۳۲.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۷، ابواب نجاسات، ب۶۷، ح۶، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۷، ابواب نجاسات، ب۶۷، ح۱، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۳، ابواب نجاسات، ب۶۵، ح۱، ط اسلامیه.

بررسی روایات مورد استناد استفاده از طلا و نقره ۹۴/۱۱/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بررسی روایات مورد استناد استفاده از طلا و نقره

بررسی روایاتی که مورد استناد در جهت استفاده از طلا و نقره قرار گرفته است

گفته شد که مشهور بلکه در حد اجماع مسئله از این قرار است که استفاده از طلا و نقره در غیر صورت ظرف اشکال ندارد نصاً و فتواً. اما گفته شد که روایاتی است دال بر اینکه استفاده از طلا و نقره در هر شکلی که باشد در صورت ظرف هم اگر نباشد اشکال دارد. در این رابطه روایاتی مورد استناد قرار گرفت که دیروز اشاره شد. بنابراین ما باید یا این روایات را که مورد استناد قرار گرفته اند پس از بررسی جهتی برایشان پیدا بکنیم و یا اینکه کار منتهی بشود به تعارض و تساقط بکند به اصول و عمومات مراجعه کنیم و یا اینکه روایات جواز را مقدم بداریم در این روایاتی که دال بر عدم جواز است.

روایت اسماعیل بن بزیع و بررسی آن

مرور کوتاهی داشته باشیم بر متن این روایات صحیحه اسماعیل بن بزیع در این روایت آمده است که اسماعیل بن بزیع سوال می کند از آقا امام رضا علیه السلام درباره ضرب ذهب و فضه آقا فرمود که کراهت دارد، ابن بزیع سوال کرد گفت آقا روایت شده است بعضی از اصحاب ما روایت کرده اند که ابی الحسن و منظور از این ابی الحسن با قرینه خود آقا امیرالمومنین است که الان قرینه اش را می گوییم. «روی بعض اصحابنا أنه کان لابی الحسن علیه السلام مرآه ملبّسه فضه فقال لا و الله او لا و الحمد لله» چنین چیزی نیست اصلاً اشد انکاراً. بعد شرح داد آقا «انما کانت لها حلقه من فضه و هی عندی» بلکه آن مرآه و آینه یک حلقه ای از نقره داشت که آن پیش ماست. بعضی از اشیاء و اموال از امامی به امام دیگر به ارث مانده است مثلاً عمامه حضرت علی علیه السلام تا ائمه دیگر تا محضر خود آقا بقیه الله. «ثم قال ان العباس حین عذر قد عمل له قضیب ملبّس من فضه» آنگاه امام رضا فرمود وقتی که عباس ختنه می شد برایش یک قضیب که قضیب اسباب بازی چوبی در شکل مثلا عصا یا چوب دستی ملبّس از فضه درست کرده بودند «من نحو ما نعمله للصبیان» طوری که برای کودکان درست می کنند اسباب بازی، «تکون فضه» نقره بود «نحوا من عشر دراهم» حدود ده درهم برده بود. «فأمر به ابوالحسن فکسر» (۱) فرزندش حضرت عباس که این عباس حضرت عباس است طوری که برایش هدیه آورده بودند در وقت ختنه شدنش آقا امیرالمومنین که با خبر شد آن را از بین برد شکاند، از این ذیل استفاده می شود که هر گونه استفاده از طلا و نقره جایز نیست. این روایت اول، اختصاص به ظروف ندارد. اما سند این حدیث که درست است درباره سند که اشکال نمی کنیم سند صحیحه است از آن اسناد شیخ کلینی که از مشایخ خودش نقل می کند. محمد بن یعقوب شیخ کلینی از دو تا سند معروف نقل می کند که هر از سند مشایخ ایشان و معتبر است. سند اول علی بن ابراهیم قمی است و سند دوم محمد بن یحیی و احمد بن محمد بن عیسی اشعری قمی، مشایخ شیخ کلینی است. محمد بن اسماعیل بن بزیع که از اجله اصحاب امام رضا علیه السلام است. سند صحیحه است اشکال سندی نداریم. اما درباره دلالت سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این روایات را نقد می کند می فرماید: دلالت این روایت کامل نیست، این روایت از نظر دلالی مشکل دارد مشکلش این است که آن نسبتی که به امام داده

شده که آینه دارای قاب نقره دارد و بعد هم اسباب بازی که ده درهم نقره به اش کار گرفته شده باشد اینها مربوط است به مراسم جشن و عروسی و مردم مرفّه، در شأن مومن است فضلاً در شأن ائمه. می فرماید امام که به شدت انکار کرده است در حقیقت اصل این خبر را تکذیب می کند که چنین چیزی در زندگی ائمه آل البیت در کار نیست. بنابراین این روایت اصلاً دلالت بر عدم استفاده از طلا و نقره به طور عام ندارد این اولاً. ثانیاً ممکن است بگوییم که این ردّ بسیار شدیدی که آمده است درباره استفاده نکردن از مختصات و خصائص ائمه باشد احتمال خصوصیت می دهیم. احتمال هم احتمال نسبتاً قابل توجهی است. قاعده این است که هر کجا در یک روایت یا در یک عام احتمال خصوصیت دادید روایت نسبت به آن خصوصیت جهت می گیرد و عام نسبت به آن خصوصیت تخصیص می خورد اما احتمال خصوصیت باید احتمال عقلائی و واضح باشد، احتمال ضعیف کارساز نیست. احتمال ضعیف ملحق است به احتمال عقلی که احتمال عقلی را در فقه راهی نیست. (۲)

ص: ۲۵۴

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۳، ابواب نجاسات، ب۶۵، ح۱، ط اسلامیه.
۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۹۲.

سوال:

پاسخ: و امیرالمومنین درباره زندگی شخصی اش معلوم است که تارک دنیا تقریباً به حساب می آمد از مظاهر مادی استفاده نمی کرد خلق و خوی امام علی ترک لذائذ دنیا بود. به مناسبت پس احتمال قوی تر می شود. این مطلبی بود مربوط به دلالت این روایت. شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه در مورد دلالت این روایت می فرماید: بعد از که امام رضا فرموده اند که آنیه ذهب و فضه مکروه است که مورد استفاده قرار بگیرد سائل نقض می کند می گوید که آنیه یعنی ظرف، آینه هم ظرف دارد قاب ظرف است دیگر، لغتاً اناء وعاء است، وعاء ظرف، ظرف خوردن یا ظرف چیزی، ظرف است. بنابراین نقض می کند که عند الامام آینه ای بوده است داخل یک ظرف نقره ای پس می گویید آنیه فضه و ذهب مورد کراهت است شنیده شده است که عند الامام آینه ای بود و قرار داشته است در داخل ظرف نقره امام رد کرد گفت داخل آن ظرف نبوده بلکه یک حلقه ای نقره داشته از این استفاده می شود که مطلق استعمال در شکل ظرف اگر نباشد اشکال ندارد. دلالت صحیحه اسماعیل بن بزیع کامل نبود. اما روایت بعدی که باز هم صحیحه است روایت صحیحه علی بن جعفر که می فرماید: «سألته عن السلج و اللجام فیه الفضه أیرکب به قال ان کان مبوّها لا یقدر علی نزعه فلا بأس و الا فلا یرکب به» در این روایت سوال شده است از استعمال ذهب و فضه در غیر صورت ظرف، زین و دهنه اسب که ظرف نیست احتمال ظرفیت وجود ندارد. نقره داشته باشد چه می شود؟ آقا فرمود اگر امکان دارد که آن مقدار نقره را از آن زین و لجام بردارید بگیرید خوب است و اگر هم امکان کندن نیست باکی ندارد و اشکال ندارد استفاده کنید. اما اگر امکان نزع و جدایی وجود دارد و شما آن را جدا نمی کنید باید از آن زین و آن دهنه استفاده نشود سوار بر آن اسب نباید شد. این ترجمه بود، این حدیث معتبر اعلام می دارد که استفاده از نقره و طلا در غیر صورت ظرف هم جایز نیست، این وجه استدلال و سند هم معتبر است. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: دلالت این روایت هم بر مدعایی که اعلام شده است کامل نیست یعنی این روایت دلالت نمی کند بر عدم جواز

استفاده از طلا و نقره اطلاقاً. برای اینکه اولاً در خود متن دقت کنید جواز استفاده می شود که می فرماید اگر مبوه نباشد این مطلی نیست دیگر و مفضض هم نیست یعنی تکه های روکش است که از دور بنماید که نقره است، اگر امکان جدایی است جدا کنید و امکانش نیست عیب ندارد این نشان می دهد که اگر حرمت شرعیه باشد و حرمت استعمال قطعی باشد جدا کردن و جدا نکردن لازم ندارد در هر صورت می گوید حرام است و جایز نیست. و جدا نکردنش که صورت اضطرار نیست که بگوییم در صورت اضطرار جایز است و در صورتی که اضطرار نباشد جایز نیست. وضع عادی است می تواند آن اسب را اصلا استفاده نکند می تواند پیاده برود و اضطراری در کار نیست تا بگوییم اگر توان جدا کردن ندارد اشکال ندارد، از این متن استفاده می شود که حرمتی در کار نیست. یک اولویتی ممکن است. و بعد از این می فرماید: در عین حالی که دلالت ندارد بر اینکه استفاده از طلا و نقره در صورت که زین اسب یا لگام اسب باشد در عین حالی که این دلالت را ندارد می بینیم که این حدیث معارض دارد، معارض آن در خود همین سندی که گفتیم آمده است از علی بن جعفر «سألته عن المرآه هل یصلح امساکها کان لها حلقه فضه قال نعم انما یکره استعمال ما یشرب به» صریحاً منع را اختصاص می دهد به ظرفی که برای اکل و شرب آماده باشد. اگر معارض هم در نظر بگیریم اولی صریح است و این دومی یک ظاهر در صورتی که صریح یا نص با ظاهر تعارض بکند طبیعتاً نص مقدم است. دلالت این روایت هم به جایی نرسید.

ص: ۲۵۵

روایت محمد بن سنان و اشکالات آن

روایت سومی که مورد استناد قرار گرفته است محمد بن یعقوب عن عده من اصحابنا، هر موقع شیخ کلینی نقل بکند از عده از اصحابنا اعتبار دارد. اولاً خود یک عده از اصحاب همین عنوان کافی است و ثانیاً این عده من اصحابنا علی التحقیق شناسایی شده است که جمعی از موثقین است. عن احمد بن ابی عبدالله عن ابیه عن محمد بن سنان، احمد بن ابی عبد الله که توثیق دارد و پدرش هم که ابی عبدالله از توثیق خاص برخوردار است عن محمد بن سنان عن حماد بن عثمان عن ربعی عن الفضیل بن یسار، دو نفر در این سند محل اشکال قرار گرفته است. سیدنا الاستاد می فرماید: این روایت سندش مشکل دارد چه رسد به دلالت. اشکال سندی در دو مورد است: ۱. محمد بن سنان، محمد بن سنان را ایشان معتبر نمی داند چون که تضعیف درباره اش آمده است و تضعیف را مقدم می دارد. ۲. ربعی هم توثیق ندارد از ضعفاء به حساب می آید، این ربعی هم توثیق خاص از مشایخ معروف از شیخ نجاشی و شیخ کشی و شیخ طوسی توثیق ندارد. بنابراین ربعی و محمد بن سنان که دو نفر ضعیف در یک سند باشد اعتبارش را از دست می دهد. یک راوی ضعیف کافی است و دو راوی ضعیف که در یک سند باشد ضعف مضاعف است. و اما تحقیق این است که محمد بن سنان توثیق از مشایخ معروف ندارد اما شیخ مفید در ارشاد محمد بن سنان را توثیق کرده است و سید بن طاووس هم ایشان را توثیق کرده است بنابراین توثیق شیخ مفید از اهمیت و اعتبار بالایی برخوردار است. مضافا بر این توثیق اصحاب هم به روایات محمد بن سنان توجه دارند و عنایت دارند. بنابراین محمد بن سنان مشکلی ندارد. اما ربعی که توثیق خاص ندارد و متاسفانه توثیق عام هم ندارد اما دو تا خصوصیت دارد که براساس این دو خصوصیت می گوییم ربعی هم اعتبار دارد. خصوصیت اولش این است که درباره ربعی احمد بن محمد بن خالد برقی مدحی آورده است که ربعی از اصحاب امیرالمومنین بوده و البته دو تا توثیق از ابناء عامه هم دارد و آن را در حد موید قبول می کنیم و آنچه که مهم است برقی ایشان را ممدوح اعلام کرده است. مدح از یک سو، یک توثیق مایی دیگری هم دارد که در خود این سند دیده می شود و آن این است که حماد بن عثمان از اصحاب اجماع است. در اصحاب اجماع ما به این نتیجه رسیدیم که آن راوی اولی که اصحاب اجماع از او روایت می کند قدر متیقن است در صحت و اعتبار که اگر آن راوی اول را نگیریم اجماع اصابه نسبت به اصحاب اجماع لغو و بی فائده می شود چون توثیق خود آن هجده نفر که مورد اجماع نیست. می فرماید: آنچه را که اینها روایت می کنند مورد صحت است اجماعاً. بنابراین سند مشکلی ندارد. قال فضیل بن یسار که از اصحاب مشهور امام صادق علیه السلام است، می فرماید: «سألت اباعبدالله علیه السلام عن السریر فیه الذهب ایصلح امساکه فی البیت» سوال کردم از صندلی که از طلاست آیا درست است که آن را در خانه خودش کسی نگهداری کند فرمود اگر طلا باشد «فلا و ان کان ماء الذهب فلا بأس» (۱) آب طلا باشد عیب ندارد. این حدیث با این متن به طور واضح دلالت دارد که که استفاده از ذهب در غیر صورت ظرف هم جایز نیست، سریر که ظرف نیست. بنابراین دلالت مشکلی ندارد. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: استعمال و استفاده از سریر که در این روایت از استفاده از طلا درباره سریر کسی در خانه خودش از بالاترین تجملات است و این شکل تجمل که دیگر با وضعیت عمومی مردم صلاح نیست و سازش ندارد. بنابراین ممکن است این نهی مربوط باشد به این جهت که اگر سریری از طلا بسازد شاید شبهه کنز هم در آن وجود داشته باشد که کنز بکند فضه را، این جزء کنز فضه به حساب بیاید که در آیه قرآن صریحاً مورد تنبه قرار داده. در نتیجه این روایت اطلاقی ندارد تا ما از اطلاق آن استفاده کنیم که استعمال ذهب در هر شکل و هر صورت ظرف باشد سریر باشد وسائل دیگر باشد جایز نیست چنین اطلاقی در کار نیست. بنابراین دلالت این روایت هم بر مطلوب کامل نیست.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۶، ابواب نجاسات، ب۶۷، ح۱، ط اسلامیه.

کلام فقیه همدانی

فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این روایت فضل بن یسار دلالتش علی الاقل بر کراهت کافی است می فرماید سریر اگر از ذهب باشد نباید استفاده بشود صریح است با این نص صریح راهی برای توجیه نداریم. بنابراین با عنایت به روایات دیگر که استفاده از طلا و نقره در غیر صورت ظرف جایز است این روایت را حمل بر کراهت بکنیم. (۱)

نکته از سید الحکیم

سید الحکیم می فرماید: روایاتی که درباره عدم جواز استفاده از طلا و نقره آمده است مخصوصاً روایت فضل بن یسار قابل حمل بر کراهت نیست، چون توضیح داده شده و به طور واضح بیان شده است که «اذا کان ذهبا فلا و ان کان من ماء الذهب فلاـ بأس» ظاهر این بیان آبی از حمل بر کراهت است. راه حل این مسئله این است که بگوییم به طور مطلق استفاده کردن از طلاـ و نقره در شکل عادی و متعارض غیر از صورت ظرف اشکال ندارد اما اگر صورت اسراف و کنز به خودش بگیرد به عبارت دیگر عنوان ثانوی پیدا بکند اگر عنوان ثانوی پیدا بکند اتراف و اسراف بشود تجمل گرایی اهل عیش و نوش بشود براساس آن عنوان ثانوی که با مذاق شرع و سیره اهل بیت و صلحاء و مومنین و سیره متشرعه در کل مطابقت نکند در آن صورت بگوییم جایز نیست و از کراهت خبری نیست اما حرمت است منتها حرمت در صورت تحقق عنوان ثانوی که بشود تجمل گرایی مطابق با شأن ارباب عیش و نوش مترفین که خلاف سیره مومنین است و مطابق با شیوه مترفین است، در آن صورت و مشمول آیه کنز هم ممکن است بشود. بر این اساس می توانیم بگوییم که استفاده از طلا و نقره اگر به عنوان ثانوی کشیده بشود جایز نیست. (۲)

ص: ۲۵۷

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۸، ص۳۷۲.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۶۵.

مسئله دهم مصادیق اوانی ۹۴/۱۱/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله دهم مصادیق اوانی

مسئله دهم، سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در مسئله دهم مصادیق اوانی را بیان می کند که بحث استدلالی آنچنانی ندارد عبارت را می خوانیم. «الظاهر ان المراد من الاوانی ما یکون من قبیل الکأس و الکوز السینی و القدر و السماور» سماور لفظ روسی است نه فارسی و نه عربی. «و الفنجان و ما یطبخ فیه القهوه» در عراق و در نجف یک چیزی مسی است شبیه کتری های استوانه ای که قهوه داخلش درست می کنند و به آن می گویند «ما یطبخ فیه القهوه»، «و امثال ذلک مثل الکوز القلیان بل و المصفاه و المشقاب و النعلبکی دون مطلق ما یکون ظرفا» این مصادیق را خواندم، مشقابش که همان مشقاب است نعلبکی که نعلبکی است و مصفاه هم که چایی صاف کن است، و همه اینها کوزه قلیان که آن بدنه ای است که آب را داخلش می گذارند و قلیان استفاده می کنند کوزه قلیان. این ظروف را به عنوان مثال آوردند. مسئله از لحاظ مفهومی جایی برای بحث ندارد. اگر ظرف از طلا و نقره باشد استفاده اش حرام و محرم است

معنای آنیه چیست؟

اما اوانی چیست؟ در لسان روایات آنیه آمده است، آنیه و اوانی چه باشد؟ مساوی با ظروف است یا معنای دیگری دارد، گویا معروف این است که منظور از اوانی ظروف باشد ولیکن سید طباطبایی می فرماید که اوانی با ظروف مترادف نیست، می شود چیزی ظرف باشد و اناء نباشد. و پس از که معنای اوانی معلوم نبود این کلمه می شود مجمل. قاعده در مجمل این است که اخذ به قدر متیقن می شود. هر کجا شک بکنیم که این شئ این وسیله ظرف است یا ظرف نیست، رجوع می کنیم به اصاله البرائه. اصاله البرائه هم برائت شرعی و هم برائت عقلی. این مقدار شنیده اید برائت شرعی آن است که دلیل اعتبارش حدیث رفع است و برائت عقلی آن است که دلیل اعتبارش قاعده قبح عقاب بلا بیان است. این کافی نیست، با این مقدار نمی توانیم فرق بین برائت عقلی و برائت شرعی را اعلام کنیم. برای اینکه اگر یک چیزی را درباره تکلیف بودنش که شک بکنیم آنجا هم طبیعتاً هم بلا بیان است و هم ما لا یعلمون است، پس نمی شود تشخیص داد که برائت شرعی کجاست و برائت عقلی کجاست.

ص: ۲۵۸

برائت عقلی و برائت شرعی و فرق شان

فقط این مقدار گفتید که برائت شرعی آن است که مدرک اعتبارش حدیث رفع است و برائت عقلی آن است که مدرک اعتبارش قاعده قبح عقاب بلا بیان است اما ما می گوییم که شک در جزئیت استعاذه برای نماز، شک می کنیم استعاذه جزء نماز است یا نیست، اینجا برائت جاری می کنیم هم «لا یعلمون» است و هم بلا بیان است. پس فرق بین برائت عقلی و شرعی فقط اسم است و رسم نیست. فرق اصلی برائت شرعی و عقلی این است که اگر یک حکم از سوی شرع قابلیت جعل و وضع

داشت جا برای برائت شرعی فراهم می شود و اگر قابلیت جعل نداشت قابلیت رفع هم ندارد و جا برای برائت شرعی نیست. بین جعل و رفع تقابل عدم و ملکه است قابل جعل بود قابل رفع است و قابل جعل نبود قابل رفع نیست. لذا می گوییم درباره شک در جزئیت قصد امر یا قصد قربت برای صلاه برائت شرعی جاری نیست چون قابلیت جعل ندارد، چون قابلیت جعل ندارد قابل رفع هم نخواهد داشت.

سوال:

پاسخ: اگر عرف جواب نداد شک کردیم که این اناء است یا نیست عرف هم جواب نداد، شک از هر منشأیی بیاید، در تشخیص مصداق اناء جزء از قلمرو کار عرف است کار عرف تشخیص معانی الفاظ که قاعده کلی این بود که عرف مرجعیت دارد در تشخیص معانی الفاظ نه در تطبیق مفاهیم کلی بر مصادیق که آنجا به این دلیل مرجعیت ندارد که آنجا دید تخصصی لازم دارد، دید عرف کارایی ندارد، رمز عدم اعتبارش هم این است.

ص: ۲۵۹

سوال:

پاسخ: تطبیق مفاهیم کلی بر مصادیق یک مطلبی است و انطباق کلی طبیعی بر مصادیق معلوم و واضحش مطلب دیگری است. «وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ» (۱) که خداوند بیع را حلال کرده است، عرف مفهوم کلی نیست، لفظ بیع است، لفظ بیع به چه چیز صدق می کند. این مفهوم کلی نیست. مفهوم کلی این است که مثلاً ـ درباره مفهوم حدث و مفهوم تعبد و مفهوم توسل از مفاهیم کلیه که به عنوان مفهوم لفظ کار نداریم لفظ تعبد معلوم است، به عنوان مفهوم کلی که خودش دارای وسعت تعقلی است این را عرف نمی تواند این کار را بکند باید از طریق خودش و از طریق تعقل حالا عقل کلامی باشد، عقل فلسفی باشد، مقدمات و موخرات مربوط به آن باشد، باید از طریق خودش حل کند، آن لفظ بیع است و کلی نیست، لفظ بیع به چه صدق می کند. آن مصداق خارجی اش که تعدد پیدا می کند آن تعدد افراد معنایش این نیست که عرف آن تعدد الفاظ را آورده، تعدد فرد غیر از مفهوم کلی است، یک فردی لفظ واحدی است مثل بیع، لذا در بیع می گویید عموم نیست چون خود کلمه بیع عموم ندارد مفهوم کلی نیست اطلاق دارد. بنابراین لفظ بیع اگر ما بخواهیم به عنوان تبیین از عرف لفظ بیع را سوال بکنیم عرف می گوید معنای لفظ این است. این معنای تطبیق مفهوم کلی بر مصادیق نیست. اگر یک لفظی آمد مثل اناء این لفظ است و مفهوم نیست، لفظ خاصی است برای مصداق خودش یا برای مصادیق خودش. به لغت مراجعه کنیم، لغت گفته شده است که اجمال دارد، مصباح المنیر می گوید که اناء یعنی وعاء ظرف ولی باز هم ابهام دارد چه ظرفی، ظرف از ظرف اکل و شرب بگیرید تا ظرف کتاب و لباس و تا قلب و دل آدم که در روایت آمده قلوب مومنین اوعیه هستند، دل آدم ظرف است. پس معنایی برای اناء از لغت استفاده نشد به طور مشخص. معنای عرفش را در نظر می گیریم، عرف برای ما مرجعیت دارد درست است، ظرف اکل و شرب را می گوید ظرف است اناء است، اما اگر گفتیم سینی ظرف است نعلبکی ظرف است یا کوزه قلیان ظرف است که اگر طلایی بود نقره بود جایز نیست مثلاً کوزه قلیان که اگر نقره بود قدیم ها شاید داشتند این ظرف است که استعمالش حرام باشد یا ظرف نیست. عرف جواب نداد، باید به اصل مراجعه کنیم، اصل ما طبیعتاً شبهه حکمیه تحریمیه است و در شبهه حکمیه تحریمیه بلا اشکال برائت جاری می شود. برائت عقلی و برائت شرعی، برائت عقلی و برائت شرعی از لحاظ مورد اعم و اخص من وجه هستند. اینجا محل اجتماع شان هست. برائت عقلی و شرعی را فهمیدیم که از لحاظ مورد شناسایی می شود.

ص: ۲۶۰

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

مصادیق ذکر شده در عروه آیا موضوع است یا فتوی

امـا اینجا خود سـید در کتاب فتوائی آورده است که اوانی عبارت است از سـماور و فنجان و دیگ و کاسه و کوزه که کاسه و کوزه ظرف است. این فتوا نیست بلکه کمک برای مقلدین است، خواسـته برای مقلدین یک کمکی بکند. شما اگر یک مرتبه به جایی رسـیدید که گفتید سـینی ظرف نیست، عمل به رساله در این مسـئله واجب نیست، برای اینکه رأی مجتهد در استنباط احکـام اعتبـار دارد نه در تشـخیص موضوع. نفوذ رأی مجتهـد در بیـان و اسـتنباط حکم است نه در تشـخیص موضوع. که می گوییم تشـخیص موضوع کار مقلد است و بیان حکم کار مجتهد اما دخالت فقیه در موضوع ممنوع نیست ولیکن در قالب یک فرد عـادی نه در قـالب یک مجتهـد صاحب نظر. یک نفر از افراد عرف می توانـد بگویـد فنجان ظرف است از دیـد عرف می گوید و اما فتوا اعلام بشود که سـینی ظرف است فتوائی نیست و این مجتهدینند که برای مقلدین کمک می کنند و مصداق ها را بیـان می کنـد اینهـا به عنوان کمـک است و الا بایـد از عرف اسـتفاده بشود. اولاً خود عرف از ادله لبیه است جایی که رأی قطعی بدهـد اعتبـار دارد اگر عرف یـک کمی لغزش داشت ولـو معـارض نـداشت محقـق نشـده است و همین طـور اگر عرف معارض داشت اما این را بدانیم در معانی الفاظ عرف هر منطقه و هر جایی که قلمرو آن الفاظ باشد اعتبار دارد

عرف معاصر

لـذا به تعبیر اسـتادنا العلامه شـیخ صـدرا قـدس الله نفسه الزکیه عرف ها معتبر و متعـدد است به اعتبار تعدد مناطق، عرف نجف برای چـایی یـک چیز خاصـی قائـل است عرف قم برای چـایی یک نوشـیدنی سـبک قائل است، آن اگر در عرف آنجا گفتیم چـایی، همـان که در نجف است در قم همان که در قم است، عرف هر کجا برای همان منطقه خودش اعتبار دارد این اعتبار را هم ببینیم چه اعتباری است؟ عرف معاصـر عبارت است از عرف موجود در منطقه آن زبان و لغت. اینجا مثلاً فارسی است و در عرف همین زبـان لغت و فارسـی از یک لفظ مردم چه معنایی را می فهمنـد این عرف معاصـر است و این اعتبار دارد. در ذهن تـان اشـکال و شـبهه نـدارد که اینهـا ریشه در شـرع نـدارد، اشـکال زمینه نـدارد، چون عرف درب ظهور است، ظهور حجیتش وابسـته به عقلاء و تاییـد شـرع است. بنابراین هر عرفی می شود درب برای تشـخیص ظهور لفظ و اعتبار ظهور لفظ هم عقلائی است و آن اعتبار هم مورد امضاء شرع است.

ص: ۲۶۱

سوال:

پاسخ: عرف یعنی تشخیص مردمی، مردم آشنا به معانی الفاظ، فرقش با سیره این است که سیره جنبه عملی است و عرف جنبه عملی لذا می گوییم فهم عرف، عرف عرف از الفاظ معانی عرفیه آن است ملاک این است که مردمی باشد آشنا و عامه مردم از آن لفظ آن معنا را بفهمد این ملاک اعتبار عرف است با آن دو شرط که قطعی باشد و معارض نداشته باشد.

سوال:

پاسخ: بعد از که لفظ اجمال داشت اخذ به قدر متیقن می شود این قدر متیقن است، قید نیست. این لفظ اوانی که معد و آماده برای اکل و شرب است این مقدار قدر متیقن است. اخذ به قدر متیقن می شود. آنچه ما زاد بر قدر متیقن شد و شک بکنیم مورد اصاله البرائه است. «فشمولها لمثل رأس القلیان و رأس الشطب» نیزه «و قراب السیف» غلاف شمشیر، «و الخنجر و السکین و قاب الساعه و ظرف الغالیه» یعنی صندوقچه کوچکی که برای اشیاء قیمتی و برای جواهرات یک صندوقچه کوچکی می گیرند «و الکحل و العنبر و المعجون و التریاک» ظرف تریاک که بافور است، بافور ظرف است کسانی که با بافور آشنا هستند می دانند که ظرفیتی هم دارد «و نحو ذلک» این ظروفی که مثال زدم «غیر معلوم» که اینها از اوانی باشد. «و ان کانت ظروفاً» هرچند اینها ظرف است و ظرفیت دارد اشکال ندارد. «اذ الموجود فی الاخبار لفظ الآنیه و کونها مرادفا للظرف غیر معلوم» آنیه مرادف با ظرف باشد معلوم نیست «بل معلوم العدم» که آنیه عین ظرف نیست «و ان کان الاحوط فی جمله من المذکورات الاجتناب» احتیاط اجتناب است احتیاط جای خودش را دارد، احتیاط مستحبی. «نعم لا بأس بما یصنع بیتاً للتعویذ اذا کان من الفضه بل الذهب أیضا و بالجمله فالمناط صدق الآنیه و مع الشک فیه محکوم بالطهاره» درباره قدر متیقن از اوانی آنچه که ما در نصوص دیدیم این بود که در نص که داشتیم آمده بود که «سألت ابالحسن علی بن موسی الرضا علیه السلام عن آنیه الذهب و الفضه فکرههما فقلت قد روی بعض اصحابنا» (۱) از این حدیث استفاده می شود که آنیه ظرف است برای اکل و شرب نه مطلق ظروف. ظرفی که فقط برای اکل و شرب باشد البته در نص حصر نیامده ولیکن اشاره شده است که منظور از آنیه ای که استعمالش جایز نیست آنیه ای که معد برای اکل و شرب باشد که حدیث صحیحه علی بن جعفر می فرماید: «انما یکره استعمال ما یشرب به» (۲) در اینجا حتی حصر هم شده است که آن آنیه ای که استعمالش حرام و محرم است اگر از جنس طلا و نقره باشد آن آنیه ای است که «یشرب به» اینجا حصر آمده است. بنابراین این هم اگر نگوییم دلالت اقلاً اشعار دارد که منظور از ظرف طلا و نقره ای که حرام و محرم است آن ظرف طلا و نقره ای است که معد برای اکل و شرب باشد و اما درباره بیت التعویذ که قاب دعا نویسها دعاهایی می نوشتند و قاب و پوشه ای از نقره می گرفتند و به باز و سینه اش می بستند در قدیم، این را الان در متن آورده «نعم لا بأس بما یصنع بیتا للتعویذ» اسمش را گذاشتند خانه تعویذ، این را می گوید اشکال ندارد. دلیل بر این مطلب هم داریم اولاً این ظرف به حساب نمی آید هرچند لفظ لغوی است ولی اناء دیگر نیست، اناء را دیدیم در نص که اناء معد برای اکل و شرب بود، ظرف است ولی اناء نیست. اولاً اناء نیست و ثانیا در نص خاصی این بیت تعویذ اعلام شده است که اشکالی ندارد. صحیحه منصور بن حاذم عن ابی عبدالله علیه السلام «قال سألته عن التعویذ» دعایی می نویسند و در قدیم ها گفته می شد تعویذ، «یعلق علی الحائض» از آن جهت سوال شد که تعویذ کلمات الله دارد و آیات قرَآن دارد اگر بر شخص حائض آویزان شود و آن استفاده کند جایز است یا جایز نیست امام فرمود: «قال نعم اذا کان فی جلد أو فضه أو قصره حدید»، (۳) خود پوشه نقره ای هم اینجا ذکر شد. اگر در یک پوشه ای از نقره باشد استفاده کند اشکالی

نـدارد. بنابراین تا به اینجا سـید طباطبایی یزدی قـدس الله نفسه الزکیه مثال ها را گفتند و حکم را بیان کردند که «و مع الشـک فیه محکوم بالبرائه» این مسئله تمام شد.

ص: ۲۶۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۳، ابواب نجاسات، ب۶۵، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۷، ابواب نجاسات، ب۶۷، ح۵، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۷، ابواب نجاسات، ب۶۷، ح۲، ط اسلامیه.

مسئله یازدهم اکل و شرب مباشرتاً باشد یا نه؟

مسئله یازده: «لا فرق فی حرمه الاکل و الشرب من آنیه الذهب و الفضه بین مباشرتهما لفمه أو اخذ اللقمه منها و وضعها فی الفم بل و کذا اذا ودع ظرف الطعام فی السینی من احدهما و کذا اذا وضع الفنجان فی النعلبکی من احدهما» می فرماید: در حرمت اکل و شرب از آنیه و ظرف طلا و نقره فرق نمی کند که مباشرتاً انجام بدهد یا با واسطه استفاده کند. مباشرتاً معنایش این است که مثال می زند که مثلاً ظرف پر از آب است ظرف نقره ای لیوان نقره ای است، مستقیما لبش را گذاشت به لب آن استکان یا لیوان مستقیما از آن لیوان نقره ای آب خورد این می شود مباشرتاً حرام است یا نه بالواسطه باشد که اگر در داخل ظرف نقره ای مثلاً غذا بود یک لقمه از غذا برداشت این واسطه خورد به دست خودش برداشت بعد به دهانش گذاشت فرق نمی کند. چون صحت استناد در عرف محقق است. برای ضمانات و برای ارتکاب فعل محرم صحت استناد لازم است عرف می گوید الان از این ظرف استفاده کرد با دست خودش یا با لب خودش فرق نمی کند. صحت استناد در هر صورت محرز است. «بل و کذا اذا وضع ظرف الطعام فی السینی» یک پشقابی از چینی را مثلا پر از غذا گذاشت داخل یک سینی که از طلا و نقره است این را می گوید استفاده کردن از این ظرف مباح که از مس یا مثلاـ چینی است، روی ظرفی که از نقره است گذاشته شده باز هم اشکال دارد چون در عرف می گوید از ظرف نقره و طلاـ استفاده شد. «و کذا اذا وضع الفنجان فی النعلبکی» فنجان را داخل نعلبکی بگذارند نعلبکی نقره باشد طلا باشد «و کذا لو فرغ ما فی الاناء من احدهما فی ظرف آخر» بگیرد از استکان داخل نعلبکی بریزد چایی را از نعلبکی بخورد نعلبکی چینی است اما استکانش نقره ای، اگر برای اکل و شرب این عملیات را انجام بدهد دقیقاً استعمال از ظرف طلا و نقره است در فهم عرف و اشکال دارد. بعد می فرماید: اما اگر در جهت اکل و شرب نباشد مثلاً بخواهد از آن استکان نقره ای به استکان غیر نقره مثلاً استکانی از چینی منتقل کند آن چایی و آب را نوشیدنی در این صورت که قصدش تفریغ باشد یعنی ظرف نقره ای که است خالی کرده نه به قصد خوردن این را خالی کند به ظرف دیگری که بگذارد از آن ظرف دیگر استفاده کند اشکال ندارد. برای اینکه در این فارغ کردن کار حرام انجام نگرفته است قصدش فارغ کردن بوده تخلص از حرام بوده، بعد در ظرف دوم هم فرض ما این است طلا و نقره نیست استفاده کردن جایز است اشکالی ندارد.

ص: ۲۶۳

سوال:

پاسخ: به عرف مراجعه کنید اگر صدق ظرف بکند اشکال دارد اما اگر صدق ظرف نکند اصاله البرائه. این مطلب تا به اینجا مشکلی ندارد همه اش عبارت بود که بخوانیم. «فان الظاهر حرمه الاکل و الشرب» در آن مثال های قبلی سینی بود نعلبکی بود و امثال آن، «لان هذا یعد ایضا استعمالا لهما فیهما» استعمال از آن نقره و طلا است در این دو ظرف، «بل لا یبعد حرمه شرب الجاری فی مورد یکون السماور من احدهما» اینجا هم سماوری که پر از آب جوش کرده است و سماور از نقره است آب را می گیرد از سماور به چیز دیگری به قوری یا به استکان منتقل می کند اینجا هم عرفاً استفاده از ظرف نقره باشد اشکالی داشته باشد. تا «و الحاصل» که مطلبی دارد ان شاء الله فردا.

تفسیر آیه ۱۰۵ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۱۱/۰۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۱۰۵ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام

موضوع بحث ما در تفسیر آیات ولایی یا آیاتی که مربوط به ولایت اهل بیت می شود است اما احیاناً بعضی از آیاتی که فهم آن آیه یا خصوصیتی دارد که باعث سوال و تحقیق برای عزیزان اهل علم شده باشد یادآور می شویم که در گذشته هم بعضی از مواردی را داشتیم که تذکر دادیم. یکی از این آیات که در دید ابتدائی سوال می آفریند آیه ۱۰۵ سوره نساء است که در این آیه آمده است «وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا». سوال می شود که نصّ این آیه چیزی را می فرماید که با این نصّ فهم ما قابلیت ندارد. نصّ این است که نسبت به خائنان خصم و عداوت نداشته باشیم، خصیم و دشمن برای خائن نباشید. این نصّ است این نصّ را گویا در ابتداء نمی فهمیم چطور می شود خائنین که خائنین اند و درباره مبغوضیت خائنین و مبغوضیت خیانت در شرع اسلام شبهه ای وجود ندارد. بنابراین وقتی که مبغوض بود برای مومن هر چی که مبغوض است مورد خصومت است و از آن باید اجتناب داشته باشد اگر افراد و اشخاص باشد اهل خیانت طبیعتاً مومنین باید از آن فاصله ذهنی که در حدی که با او دوستی و محبتی نداشته باشد بلکه خصومت داشته باشد این قاعده شرع است و مذاق شرع است چطور می شود که آیه قرآن می گوید «وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا»، معنایش چیه. بعضی ها که تفسیری هم نوشته اند در این آیه که رسیده است یک توجیهی را اعلام کرده که معنای «وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا» گفته است «للخاصمین»، لام را جدا کن، لام به معنای نفع بگیر بگو به نفع خائنین خصیم برای کس دیگری نباش. توجیه است دیگر، جزء آن مواردی است که خیلی توجیه شاخصی است. اولاً- یادمان نرود این حرفی که ما می زنیم که لام برای انتفاع است و «علی» برای ضرر است، لام و علی و تمام حروف معنایش فقط ایجاد ربط است بیشتر از آن به چیزی دلالت نمی کند. و اگر یک چیزی اضافه از آن از جمله استفاده می شود به وسیله قرائن است. «علی» و استعلاء و نفع و همیشه علی برای ضرر نمی آید «حی علی خیر العمل» مگر برای ضرر است؟ برای ضرر وضع نشده، وضع برای ضرر و نفع نداریم. نه علی برای ضرر وضع شده نه لام برای نفع. منتها با قرائن «علی» بر ضرر به کار می رود و لام برای نفع. و اما جواب اصلی که در مورد این آیه داریم آیه ای که ترجمه می کنیم هر آیه باید صدر و ذیلش را به هم ربط بدهیم. تفسیر موضوعی این است که یک موضوع در کلّ قرآن بگردید یک موضوع را پیدا کنید آیاتی که در آن موضوع آمده کنار هم قرار بدهید به کمک می کند و مطالب زیاد. شما اگر می خواهید درباره انسان شناسی یک

مطلب تحقیقی بنویسید کلمه انسان را در کلّ قرآن بگردید جمع کنید، آیاتی که درباره انسان آمده از «إِنَّ الْإِنسَانَ لَفِي خُسْرٍ» (۱) تا «وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَى» (۲) «لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنسَانَ فِي أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ» (۳) همه اینها را جمع کنید یک انسان شناسی به معنی کلمه از قرآن درمی آید. آن دانشمند اروپایی که گفته بود انسان موجود ناشناخته است درست گفته بود از طریق علم ناشناخته است انسان از طریق قران شناسایی می شود. حقیقت مطلب این است که انسان مفسّر قرآن نیست قران مفسّر انسان است. انسان نمی تواند قرآن را آن طوری که حقّش است تفسیر کند چیزهایی می فهمد تسامحاً می گوییم مفسر. قرآن مفسر انسان است که اگر قرآن نبود انسان به این عظمتی که دارد شناسایی و تعریف شده نبود در هیچ مکتوبات و مکاتبات. بنابراین هر آیه ای که می خواهید معنایش را بفهمید صدر و ذیلش را هم مطالعه کنید. آیه «أَلَمْ يَجِدْكَ يَتِيمًا فَآوَى (۶) وَوَجَدَكَ ضَالًّا فَهَدَى»، (۴) معنایش چی بود، اما اگر ایات قبل را با این تطبیق کنید معنای ضالّاً فهدی به دست می آید. آیات دیگر یک سوره را هم مطالعه کنید یک آیه را هم صدر و ذیلش را مطالعه کنید یک جمله از آیه معنایش اگر واضح نبود باید این کار را انجام بدهید. این هم جزء روش تفسیر القرآن بالقرآن است. این آیه صدرش را که ببینیم ذیل خودش روشن می شود. صدر آن «إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» من کتاب را برایت نازل کردم به حق تا حکم کنی بین مردم به آنچه که خدا دستور داده، «وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا»، برای خصومت نیست برای خائن آنچه را که خدا گفته است اجراء کن نه خصومت شخصی اعمال کن. «إِنَّا أَنزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُن لِّلْخَائِنِينَ خَصِيمًا» اعمال خصومت نیست برای خائنین جزء قاعده، آن دستوری که خدا داده. خائن را شلاق بزن، خائن را نفی بلد کن، خائن را حدّ جاری کن، «بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ» نه اعمال خصومت شخصی. آیه دیگر از این سوره نساء آیه ۱۱۷: «إِن يَدْعُونَ مِن دُونِهِ إِلَّا إِنَاثًا وَإِن يَدْعُونَ إِلَّا شَيْطَانًا مَّرِيدًا» ترجمه این آیه این می شود که می فرماید خدای متعال: نمی خوانند به غیر آن عنوان مگر کسانی که اناثند و مگر آن کسانی که می خوانند شیطان فریب کار و گمراه کننده. ترجمه مطلبی دارد که ما به این سادگی نمی فهمیم. چه باشد آن عنوان و اینهایی که به این عنوان نمی خوانند اینها یا اناثند یا شیطان مریدند. به تفسیر مراجعه می کنیم تفسیر عیاشی حدیث عن محمد بن اسماعیل رازی عن رجل سمّاه عن ابی عبدالله علیه السلام قال دخل رجل علی ابی عبدالله علیه السلام. محمد بن اسماعیل رازی از یک فردی که اسم آن فرد را هم برد و گویا من الان یادم نیست، از امام صادق روایتی نقل کرد که روزی یک کسی آمد وارد شد به محضر امام صادق «فقال السلام علیک یا امیرالمومنین فقام علی قدمیه»، امام صادق در برابر این حرف از جایش بلند شد سر پا ایستاد «فقال مه!» کجای کاری؟ «هذا اسم لا یصلح الا بامیرالمومنین». این اسم امیرالمومنین برای ائمه دیگر به کار نمی رود فقط برای مولی است. «الله سمّاه به»، خدا این اسم را برای مولی علی انتخاب کرده است. و کسی که به این اسم کس دیگری را خطاب کند آنها نیستند مگر اناث آن زن هایی که مصداقش ممکن است فرد یا دو سه فرد باشد آنها این اسم را برای غیر بکار بردند و این اسم را برای کسی به کار نمی برد مگر شیطان مرید و الا این اسم مختص مولی امیرالمومنین است خدا این اسم را گذاشته است. با این اسم و این سمت جهان اسلام جهت می گرفت با این اسم و با این رسم صراط مستقیم پیش روی همه مردم گذاشته می شد که خرابش کردند. این شیطان ها و این شیطنت ها آمد خرابش کرد. «قال قلت فما ذا یدعی به قائمکم»، حالا این مولی امام اول که اب الائمه است امیرالمومنین است پس خاتم الاوصیاء اسمش پس چیه؟ وصف برجسته و اختصاصی اش چیه؟ «قال یقال له السلام علیک یا بقیه الله السلام علیک یابن رسول الله». (۵) آقا را خاتم الاوصیاء را به این اسم یاد کنید. این کتاب و این نص معتبر است، صاحب کتاب از قدماء است و استاد شیخ مفید است. با این اعتبار که خود کتاب تفسیر عیاشی کتاب منبعی است برای ما یک نکته معرفتی آموخت که امیرالمومنین، بقیه الله خیر مصداقش اقا امام عصر است. اما امیرالمومنین از سوی خدا متعال اسم برایش تعیین شده

و نکته دوم امیرالمومنین به معنـای واقع کلمه امیرالمومنین است. این معنـای امیرالمومنین یـک معنـای عـامی دارد و یک معنای خاصـی دارد. معنای عام این است که هر کسـی که ایمان به خـدا دارد امیرش مولی علی است. نکته این است که امیر درسـت نسـبت به پیروان شخصی است که از لحاظ کمال و رشد در صدر همه باشد این امیرالمومنین است. مومنین یعنی ایمان به خدا، امیرالمـومنین کسـی اسـت که به اعـتراف خـود ابنـاء عـامه کرّم الله وجهه از اوّل قبـل از زمـان بلـوغ به بت سـجده نکرده است. امیرالمـومنین کسـی است که علمش نسبت به همه مومنین برتر و والاـتر در چهره علی علیه السـلام متجلی است. علم حضـرت علی تـا الاـن نیامـده نظیرش. امیرالمومنین در بعـد دفـاع و جهاد بایـد از همه بالاتر با حضـرت علی امیرالمومنین تطبیق می کند کلمه خیلی سـنگین است ائمه معصومین می گوید برای ما نیست. و امیرالمومنین کسـی است که برای حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سـلم نزدیک ترین و امین ترین و اهل راز برای حضـرت باشـد تا بشود امیرالمومنین. این امیرالمومنین واقعی معاییر دارد. امیرالمومنینی که حضـرت رسول به معراج رفت به روایتی از طریق شیعه و سنّی است، مصدر سنی اش کتاب شرح عقائد تفتازانی است و مصدر شـیعی اش هم کتاب شـهادت ثالثه است که رفت معراج دید در قائمه عرش الهی نوشـته شده است سـه جمله «لا اله الا الله محمـد رسول الله أيّدتک بعلیّ». این علی که آنجا به عنوان مویّـد حضـرت رسول در قائمه عرش الهی ثبت شـده است امیرالمـومنین واقعی است. امیرالمومنین واقعیت می طلبـد. و امیرالمومنین در تاریـخ پس از ظهور اسـلام علی بن ابی طـالب علیه السـلام است یعنی آنـان که مومنـان واقعی هسـتند پیروان علی هسـتند و علی علیه السـلام امیر آن مومنـان است. اما امیرالمومنین بمعنی الاـخص مومنین یعنی علماء، یعنی فقهاء، امیرالمومنین امیر فقهاء است، امیرالمومنین امیر علمای اعلام است. این امارت را دارد. کسانی که خودش را از پیروان به این معنا که بیعت به مولی دارد به معنای کلمه و مولی امیر اینهاست. اولا بایـد اعتراف کنیم و اعلام کنیم که امیر ما امیرالمومنین است، مولای ما امیرالمومنین است و ما صـد درصد پایبندیم و معتقدیم به ولایت امیرالمومنین. در بحث عقیـدتی اگر شک و تردید بکنید مساوی با کفر است نسـتجیر بالله بگوید من نمی دانم معادی است یا نیست، برای تعلیم باشـد عیب نـدارد در معنای شک قرار بگیرد کفر است. ولایت مولی و امامت از معتقـدات ما اسـت اگر بگوییـد مثـل تقوا معلوم نیست ولاـیت مـا درست باشـد یـا نباشـد این خطر دارد. تقوایتان را بگوییـد که خود حقیر هم می گویم شـما از حقیر بپرسـید از نظر تقوا وضعش چطور است می گوییم معلوم نیست. اگر کرم بیاید که خوب است و اگر عدل بیایـد خطرنـاک است. امـا اگر سوال بکنیـد عقیـده تان درباره مولی علی چگونه است درباره ولایت و امامت، می گوییم صـد درصـد شک و شـبهه ای وجود نـدارد کمتر از این کفر است. بنابراین امیرالمومنین که امیر ما طلبه هاست دو نکته توجه بشود: کسـانی که می خواهـد الاـن مصـداق باشـد برای پیروی مولی چه جوری باشـد؟ شـرط دارد شـرط اول پایبنـدی به واجبـات و محرمـات الهی و در اعمـال و افعال از خود مولی گوش بدهیـد امیرالمومنین می فرمایـد: المومن نفسه منه فی تعب و الناس منه فی راحه، رفتار ما بایـد طوری باشـد تعب یعنی چی؟ اگر یک کسـی به شـما اسائه ادب کرد تحمل کردیـد نفس آدم رنج می برد اما حرف طرف را گوش بدهیـد دلجویی اش کنیـد که سیره اهل بتی هم این بوده. از خانه شـروع کنید، خانه که وارد می شویـد بچه هایتان که ببیند صدای حرکت پایتان و ودست تان که وارد شدید خوشـحال بشوند نگویند که آخ مالک جهنم باز آمـد. از همین خانه شـروع کنید، از رفیق تان، رفیق تان یک حرفی می زند یک طمع بیجا دارد حوصـله کنید با حوصـله شـرح بدهیـد. ناس و مردم جایی که سـخنرانی می کنیـد اشکال می کننـد و برخوردهای عجیب و غریب می کنند با حوصـله گوش بدهیـد. مومن این است نفسه منه فی تعب و الناس منه فی راحه. این از این جهت از آن جهت بدانید هر عالمی که به جایی می رسـد به وسیله عنـایت مولی است، عنایت دارد لطف دارد. درس شـیخ انصاری چرا الان می گوییم که علمای اعلام نجف اند پـایه و پایگـاه اصـلی علم و فقه نجـف است، از مولی علی می گیرنـد. قم شـعبه ای از نجف است. نجف یعنی جلوه نور مولی.

مقدس اردبیلی در کنار مناره امیرالمومنین نشسته بود کل علمی من مولای، عنایت است لطف است. شیخ انصاری جلسه درس داشت طلبه ها سوال می کردند یک طلبه ای که سوادش خیلی بالا نبود خیلی دلش می خواست سوال کند نمی توانست. یک روز رفت پیش مولی علی گفت عنایتی کن من آن سوادی ندارم از مولی سوال بکنم. امیرالمومنین یک بسم الله الرحمن الرحیم در گوش اش خواند فردا آمد جلسه بحث را شروع کرد با شیخ انصاری سوال و سوال بعد جلسه که تمام شد دم کفشداری رفت شیخ انصاری گفت بیا خیلی سر و صدا نکن آرام باش آن مولی علی که به گوش تو یک دانه «بسم الله الرحمن الرحیم» خوانده به گوش من سوره فاتحه را کامل خوانده. همه از عنایت مولی است. تا مولی عنایت نکند آدم به جایی نمی رسد منتها در این بعد فقاهت به جایی نمی رسد. خدایا عنایت مولی را شامل حال ما بفرما.

ص: ۲۶۴

۱- عصر/سوره۱۰۳، آیه۲.

۲- نجم/سوره۵۳، آیه۳۲.

۳- تین/سوره۹۵، آیه۴.

۴- ضحی/سوره۹۳، آیه۶ و ۷.

۵- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج۱، ص۲۷۶، ح۲۷۴.

ذیل مسئله یازدهم ۹۴/۱۱/۱۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: ذیل مسئله یازدهم

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در ذیل مسئله یازدهم که فرمودند در مورد حرمت اکل و شرب از ظروف طلا و نقره فرق نمی کند که بالمباشره باشد یعنی با دهان و دست استفاده کند یا به واسطه قاشق و جنگال. هرچند فرموده اند «لا فرق بین مباشرتهما لفمه أو اخذ اللقمه منها و وضعها فی الفم» با قاشق و جنگال بگوییم اگر با دست هم بگوییم آن هم مباشرت به حساب می آید. بعد مثال هایی زدند و فرمودند که فرق نمی کند وضع فی الفنجان و فی النعلبکی و سینی، کلمات فارسی با الف و لام می شود عربی. اینها همه ظروف اند اگر از طلا و نقره باشند اشکال دارد

آیا نهی از ظروف طلا و نقره شامل نهی از ماکول و مشروب است

تا اینجا که می فرماید: «و الحاصل انّ فی المذکورات کما انّ الاستعمال حرام کذلک الاکل و الشّرب ایضاً حرام» یک حکم شرعی شد. استعمال ظرف فضه و ذهب که حرمت دارد اکل و شرب خود خوردن و آشامیدن از این ظروف هم حرام است. چون متعلق نهی قرار می گیرد. «نعم الماکول و المشروب لا یصیر حراما» خود آنچه که در این ظرف قرار دارد آب مباح است غذای مباح و حلال است، خود این ماکول و مشروب متعلق حرمت نیستند نهی می خورد به فعل مکلّف خوردن نه ماکول، خود ماکول و مشروب تابع واقع خودش است، اگر از میته و مثلاً نجاسات است که حرمت دارد اگر از اشیاء طاهر و مباح است

که حلیت دارد و حرمتی نیست. در این رابطه اختلاف نظری عند الفقهاء القدماء دیده شده است. شیخ مفید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: ماکول و مشروب هم حرام می شود «لسرایه النّهی الیهما» وقتی که فعل اکل و شرب حرام بود این حرمت «تسری الی الماکول و المشروب» (۱) و اما در ادامه همین مطلب شیخ حلبی ابی الصلاح که از متقدمین است می فرماید: نهی سرایت می کند و ماکول و مشروب هم مورد اشکال قرار می گیرد. (۲)

ص: ۲۶۵

۱- مقنعه، شیخ مفید، ص۵۸۴.

۲- کافی، ابوالصلاح حلبی، ص۲۷۸.

اثر فقهی ظرف طلا و نقره در افطار ماه رمضان

بعد می گوییم چرا اینجا بحث می کنیم اثر فقهی دارد در افطار به حرام. و صاحب حدائق محدث بحرانی قدس الله نفسه الزکیه این رأی شیخ مفید و شیخ حلبی را تایید می کند. (۱) اگر ماه رمضان باشد و کسی بخواهد روزه اش را عمداً افطار کند و آب مباحی در داخل ظرف نقره باشد از این ظرف اگر افطار بکند افطار به حرام می شود و موجب کفّاره جمع این اثر فقهی است. و اما بعضی دیگر از قدمای کبار اصحاب قدس الله اسرارهم الزاکیه شیخ طوسی می فرماید: جایز نیست اکل و شرب از آنیه فضه و ذهب و لکن این حرمت سرایت نمی کند به ماکول و مشروب. اگر آب مباحی باشد و غذای مباحی باشد حرمتی ندارد. (۲) درباره این اختلاف سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: باید دقت کنیم که نهی به فعل مکلّف تعلق می گیرد و متعلق تکلیف فعل مکلّف است نه ذوات خارجیه اشیاء. فرض کنید میته نجس است حرام است اکلش، و این خودش در خارج یک شئ ای است، کار نداریم ذات او که محل اثر نیست اگر مکلّف از آن استفاده کند همین فعل مکلّف می شود متعلق تکلیف یا حرمت. با این مقدمه که ایشان می فرماید کانما مطلب واضح است، بر این مقدمه بسیار واضح در مثالی که گفته شد فعل متعلق حکم قرار می گیرد یعنی کسی که از ظرف غصبی استفاده کند آن فعل و آن استفاده کردن حرام است اما خود ماکول تابع واقع خودش است. آب مباح است حلال است میته است حرام است ولی در افطار هرچند ماکول و مشروب ذاتاً محرم و منهی عنه نباشد آب مباح است اما چون فعل شرب متعلق حکم شرعی است این افطار افطار به حرام به حساب می اید و کفاره جمع دارد. و فرق بین افطار محرم بالذات و افطار محرم بالعرض وجود ندارد. افطار محرم بالذات مثلاً کسی با میته افطار کند مثلا در خارج ذبح شرعی که نمی کنند با گوشت گوسفند افطار کند افطار به میته می شود و موجب کفاره جمع و این حرمت حرمت ذاتی است که افطار به حرام شد منتها از قسم حرمت ذاتی. قسم دوم که حرمت افطار عرضی باشد مثل اینکه مال مغصوب باشد اصل مال مباح است خوردن آن جایز است اب است غذا است طیّب و طاهر است اما غصب شده، غذای غصبی را غذایی را به سرقت برده اند میوه ای را سرقت کرده اند و با آن میوه مسروقه افطار بکند. اینجا می شود افطار به حرام عرضی، ذاتا که میوه حرام نیست، میوه که میته نیست تا ذاتاً حرام باشد غصب شده است و حرمتش عرضی است. می فرماید فرق نمی کند که حرمت ذاتی باشد یا عرضی. به جهت اینکه دلیل اطلاق دارد دلیل افطار به حرام می گوید افطار به حرام موجب کفّاره جمع است اعم از اینکه این حرمت که درباره اکل و شرب صورت می گیرد حرمت ذاتی داشته باشد مثل اکل میته یا حرمت عرضی داشته باشد مثل اکل مال مغصوب. (۳) سید طباطبایی در ادامه بحث به همان فرع اشاره

می کند می فرماید: «ان الاستعمال حرام نعم الماکول و المشروب لا یصیر حراما فلو کان فی نهار رمضان لا یصدق أنه افطر علی حرام» فتوای سید اینجا بود، که همان طوری که شیخ طوسی فرموده بود ماکول و مشروب که حرام نیست فعل حرام انجام داده اما افطار نسبت به آن غذا یا نوشیدنی که است افطار به حرام به حساب نمی اید. خودش شرح می دهد «و ان صدق أنّ فعل الافطار حرام» صدق می کند که فعل افطار حرام است، فعل افطار حرام است نه افطار به حرام، افطار به حرام در صورتی که میته باشد نجس باشد یا مغصوب باشد. «و کذلک الکلام فی الاکل و الشرب من الظرف الغصبی» همین طور است اکل و شرب از ظرف غصبی، یک ظرف غصبی شده است، خوردنی و آشامیدنی اگر غصبی باشد همان طور که گفتیم افطار به حرام اما اگر ظرف غصبی است آب مال خودش است ظرف غصبی است، از این ظرف غصبی استفاده کند افطار عمدی هم بکند موجب کفاره جمع نمی شود. فعل اکل حرام است نه اکل محرم، اکل شئ محرم موجب کفاره جمع می شود.

۱- الحدائق، شیخ یوسف بحرانی، ج۵، ص۵۰۸.

۲- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۱۳.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۲۹۸.

سوال: عرضی می شود

پاسخ: عرضـی مـال مبـاح آب مباح مغصوب است آنجا حرمت است آنجا اکلش موجب کفاره جمع است منتها محرّم بودنش محرّم بودن عرضـی است ذاتی میته است و عرضی غذای غصبی است. اما اگر آب ملکش است ظرف نقره است اینجا افطار به حرام نیست، فعـل حرام است که از ظرف اسـتفاده کرده است، افطار به حرام نیست مال ملکش نه منهی عنه ذاتی است که میته باشد نه عرضی است که مال غیر باشد.

سوال:

پاسخ: آنها که قائل به سـرایت هسـتند مثل شـیخ مفید و صاحب حدائق اینجا می شود افطار به شئ محرم و موجب کفاره جمع می شود.

سوال:

پاسخ: این بحث سرایت و عدم سرایت اینها جزء بحث های مربوط به ظهورات است مربوط به دلالت هاست. از دلالت و ظهور چه می فهمیـد؟ اگر از دلالـت و ظهور آن را فهمیـد تمام و اگر بین خود و خـدایتان اطمینان کردیـد که حدّ دلالت تا اینجا است براسـاس آن دلالـت تـان حکم صـادر کنیـد. این جزء بحث هایی است که برمی گردد به دلالت و ظهور، و اگر دلالت و ظهور هم کامل نبود قاعـدتاً اخـذ به قدر متقین می کنید که قدر متیقن همان اجتناب است که قدماء گفته اند در واقع می شود حکم به سـرایت. «و کذلک الکلام فی الاکل و الشرب من الظرف الغصبی»، سید می فرماید: همین طور است مثل ظرف طلا و نقره است کلاـم و بحث در مورد اکـل و شـرب از ظرف غصبی که آب مبـاح است ظرف غصبی است عوض ظرف طلا ظرف غصبی است در اینجـا سـرایت نمی کنـد می شود فعـل حرام اما اکل شـئ محرم نیست، چون اصل ماکول در ذات حرام بوده و موجب کفاره جمع نمی شود.

مسئله دوازدهم مهمانی که از سماور نقره ای چای بخورد

مسئله ۱۲: «ذکر بعض العلماء أنّه اذا امر شخص خادمه فصبّ الچای من القوری من الذّهب أو الفضه فی الفنجان الفرفوری و اعطاه شخصاً آخر فشرب» هرچند عبارت عروه را عرب نوشته شیخ محمد حسین کاشف الغطاء نوشته است که مساعد سید طباطبایی یزدی بوده منتها کلمات در آن زمان کلمات فارسی در جوّ نجف حاکم بود و لذا کلمات و اشیاء خاص باز همان اصطلاحات فارسی خودش را دارد. متن که خیلی روان است قلم شیخ محمد حسین دوّم است. فنجان فرفوری ما بگوییم چینی یا شیشه ای که اسم نجفی آن بود فرفوری یعنی چوبی نیست و شیشه ای نیست. «و اعطاه شخصاً آخر فشرب» صاحب بیت امر کرد خادمش را که چای بریز از سماور نقره ای خادم هم چای را ریخت داخل فنجان و آن فنجان را داد دست آن مهمان، مهمان هم از آن فنجانی که از سماور نقره ای ریخته شده بود چای خورد حکم چه می شود؟ می فرماید: «فکما أنّ الخادم و الآمر عاصیان» که تسبیب در حرام حرام است. از لحاظ تکلیف و وضع تسبیب اگر صحت استناد داشته باشد حرمت می آید و اگر صحت استناد نداشته باشد حرمتی نمی آید، اینجا صحت استناد دارد خادم و آمر هر دو عاصی است. «کذلک الشّارب» همین طور کسی که چای را خورده است. شارب را با «لا یبعد» می فرماید «کذلک الشّارب لا یبعد أن یکون عاصیا و یعدّ هذا منه استعمالاً لهما» که گفتیم عروه الوثقی متنش هم اشارت هایی به دلیل دارد. می فرماید: این گونه چای نوشیدن و این گونه دستور دادن متعلق نهی قرار می گیرد. ببینید منهی عنه ما استعمال ظرف طلا و نقره، استعمال منهی عنه بود. آمری که امر کرد سبب شد، تسبیب در حرام حرام است. خادم استعمال کرد استعمال ظرف ذهب و فضه حرام است. اما آن مهمان که آمده از این فنجانی که الان چایی آن هم حلال است و فنجانش هم نقره نیست بخورد آن هم می گوید بعید نیست که حرام باشد. چون عرفاً استعمال به حساب بیاید، استعمال سماور از سماور استفاده شده. استفاده از سماور محرّم است و کشیده شده تا اینجا. هرچند خود سید می فرماید که «لا یبعد» یعنی ممکن است بگوییم که این استعمال به حساب نیاید، آن سماور به فنجان آبش را منتقل کرد این دارد از فنجان چای می خورد اینکه از ظرف نقره استفاده نمی کند استعمال ظرف نقره به حساب نمی آید. جوابش این است که این تجزیه را عرف قبول ندارد عرف این مجموعه را می گوید استعمال، تسامحات عرفی در اینجا کارساز است. بعید نیست که از سماور استفاده شده این حلقه، خادم و آمر و شارب حلقه ای است در اطراف محور سماور از سماور نقره ای استفاده کردند می شود استعمال حرام و محرّم. اما فرمایش سید که «لا یبعد» فرموده اند هر چند ممکن است بگوییم که عرفاً هم شک می کنیم که این خوردن چای از فنجان استعمال سماور است یا نیست، اگر در قضاوت عرف شک کردیم که مساوی با عدم قضاوت است. گفتیم که فهم عرف اولاً بلا معارض باشد و اظهار نظرش هم قطعی و جازم باشد. اگر شک کردید دیگر اعتبار ندارد. هرچند طبق قاعده ممکن است حرمتی اینجا در کار نباشد اما مقتضای احتیاط همان است که در متن آمده که اجتناب به عمل بیاید.

سوال:

پاسخ: اگر مسئله مربوط شد به تشخیص و تشخیص را عرف عامّ نتوانست تشخیص بدهد باید به عرف خاص مراجعه کرد. فوراً به اصل یا قاعده نمی توان تمسک کرد. اما اینجا تطبیق نمی کند. بحث ما این است که این مسائل تخصصی نیست وجدانیات است و از محسوسات است اینجا قضاوت عرف این را استعمال می داند یا استعمال نمی داند. قطعاً اعلام کردند فهو المطلوب شک کردند اعتبار ندارد.

مسئله سیزدهم انتقال به ظرف مباح

مسئله بعدی «اذا کان المأکول او المشروب فی آنیه من احدهما ففرّقه فی ظرف آخر بقصد التخلص من الحرام لا بأس به و لا یحرم الشّرب او الاکل بعد هذا» می فرماید: اگر ماکول و مشروب یعنی آب و غذا در ظرف نقره ای بود و از آن ظرف نقره ای آن غذا و اب را منتقل کرد به ظرف دیگری که مباح است نقره و طلا نیست از حرام نیست اما به قصد تخلّص که از فعل حرام نجات یابد. می فرماید: «لا بأس و لا یحرم الشرب أو الاکل بعد هذا» این تصرف جایز است. در اجتماع امر و نهی می گفتید که به حکم عقل برای تخلص می تواند بیرون بیاید آن مقدار تصرف اشکال ندارد عقلاً که علی المبنا بود و تخلص وظیفه بود. الان اب در سماور است برای تخلص اگر آب را برای خوردن در فنجان منتقل کردید اشکال دارد اما به قصد تخلص باشد که از حرمت تصرف در ظرف غصبی بیرون بیایید آن سماور را به سماور دیگر یا به قوری یا به کتری منتقل کردید قصد تخلص بود اشکالی ندارد و آن تخلص هم مجاز بود و وظیفه، الان هم ظرف هم حلال است اب هم حلال و مباح است هیچ منعی شرعاً و عقلائیا وجود ندارد.

ص: ۲۶۹

سوال:

پاسخ: دو تا قصد هم زمان در یک آن اگر جمع بشوند اجتماع مثلین است و امکان ندارد و علی الدقه و علی التحقیق دو قصد هم زمان نیست. قصد بعدی که اگر می گوییم الان قصد می کنیم برای آینده آن تصور است، قصد به معنای واقعی نیست. قصد به معنای واقعی است بعد از این است که این عملیات انجام گرفت آن موقع قصد شرب بکنید قصدش محقق می شود. و در دید ابتدائی که می گوییم دو تا قصد است این اشتباه در تلقی ماست علی التحقیق دو تا قصد قابل جمع نیست یک اراده و قصد جازم یک زمان می برد زمان برای خودش اختصاص می دهد. در زمان واحد یک اراده جدی با عزم کامل همان زمان است و همان اراده و الا اجتماع بین مثلین و ضدین می شود. و منظور از قصد که دخل در حکم و صحت و سقم داشته باشد معنای قصد از تحقیق و تحلیل فقهی اصولی باید به دست بیاید. معنای قصد را اگر به عرف مراجعه کنید قصد در عبادات از معانی عبادیه است و در فلسفه و معقول هم قصد از معقولات است جزء قلمرو قضاوت های عرف قرار نمی گیرد. اما در حین تخلص و بیرون آوردن مشروب و ماکول از ظرف قصدش نجات از فعل حرام باشد تا این تخلص وجه شرعی پیدا کند. اما اگر قصد این نباشد بدون قصد آب را منتقل کردید به ظرف دیگر وانگهی از آن ظرف دیگر استفاده کنید استفاده اشکال ندارد ولی آن تخلص تصرف و استعمال در ظرف بوده اشکال دارد چون قصدش نبوده. اما مسئله ۱۴ «اذا انحصر ماء الوضو أو الغسل فی احدی الآنیتین» ان شاء الله فردا.

آب وضو و غسل منحصر در ظرف طلا و نقره ۹۴/۱۱/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: آب وضو و غسل منحصر در ظرف طلا و نقره

مسئله چهاردهم آب وضو و غسل منحصرا در طلا و نقره

مسئله ۱۴: «إذا انحصر ماء الوضوء أو الغسل فی إحدی الآنیتین فإن أمکن تفریغه فی ظرف آخر وجب وإلا ـ سقط وجوب الوضوء أو الغسل ووجب التیمم ، وإن توضأ أو اغتسل منهما بطل سواء أخذ الماء منهما بیده أو صب علی محل الوضوء بهما أو ارتمس فیهما» می فرماید: که اگر آب وضو یا غسل در یکی از دو تا ظرف نقره و طلا منحصر بود، یک ظرف نقره دارد برای آب وضو هم کافی است، همین ظرف را دارد و همین آب منحصر است. ظرف دیگری برای آب وضو ندارد. در این صورت می فرماید: اگر ممکن باشد که این ظرف نقره ای را خالی کند در ظرف دیگریی که مثلاً ـ از مس است منتقل کند واجب است این کار را بکند و با آن ظرف مسی وضو بگیرد. و اگر امکان انتقال و خالی کردن این ظرف به ظرف دیگر وجود نداشته باشد وجوب از وضو و غسل ساقط می شود و در این صورت نوبت به تیمم می رسد. چون این فرد شرعاً واجد ماء نیست و قدرت بر وضو ندارد. «ان توضأ أو اغتسل منهما بطل» فتوای سید این است که اگر در این فرض وضو گرفت یا غسل کرد از آن آبی که داخل ظرف طلا یا نقره است وضو باطل است. «سواء اخذ الماء منهما بیده» با دست خودش آب را از آن ظرف ها گرفت یا آب را توسط آن ظرف روی محلّ وضو ریخت. یا ارتماس کرد ظرف بزرگ بود دست خودش را مثلاً صورت خودش را برای وضو گرفتن در داخل آن آب گذاشت و ارتماس کرد فرق نمی کند. تا به اینجا مسئله معلوم است. «و ان کان له ماء آخر أو أمکن» می فرماید که اگر امکان داشته باشد که آب را در ظرف دیگری بریزد یا آب دیگری دارد، «وإن کان له ماء آخر أو أمکن التفریغ فی ظرف آخر ومع ذلک توضأ أو اغتسل منهما فالأقوی أیضاً البطلان» که محلّ بحث است. آب دیگری دارد در ظرف مسی ظرفی که ممنوع الاستعمال نیست یا ظرف خالی دیگری دارد این آبی که داخل ظرف نقره است خالی می کند به آن ظرفی که مباح است قرار می دهد. وانگهی با ظرف مباح و آب مباح وضو بگیرد درست است یا درست نیست؟ و در این صورت اگر تخلّف کرد با همین ظرفی که نقره ای است وضو گرفت در عین حالی که ظرف دیگری داشته آب دیگری هم داشته خواست از همین ظرف وضو بگیرد، اینها فروعی است. فرع اوّل می فرماید: اگر آب دیگری وجود دارد و امکان انتقال این آب به ظرف مباح و غیر ممنوع هم وجود دارد می فرماید اقوی باز هم بطلان است «لأنّه و ان لم یکن ماموراً بالتّیمم» در این صورت مامور به تیمم نیست. چون واجد ماء است، آن مائی که ممنوع بود شرعاً منحصر در او نیست، آب مباح و مجازی دارد پس وظیفه اش تیمم نیست امر به وضو دارد. می فرماید: در این صورت هم اقوی بطلان است هرچند مامور به تیمم نیست ولیکن «الا ان الوضو أو الغسل حینئذ یعد استعمالا لهما عرفا فیکون منهیا عنه» می گوید وضو و غسل از این ظرف نقره ای عرفاً استعمال به حساب می آید از همان ظرف نقره ای استفاده کرده است و این استعمال منهی عنه است در صورتی که منهی عنه بود نمی تواند عبادت قرار بگیرد. نهی در عبادت هم خواندیم که موجب فساد است.

نظر سید الخوئی

و اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: صحت وضو بلا اشکال بر ترتّب مربوط است. شبیه این بحث داشتیم در ظرف غصبی و درست مسئله مثل همان بحثی است که در ظرف غصبی خواندیم با یک فرق هایی. می فرماید: درباره این فرع اگر گفتیم که فارق کردن ظرف نقره ای و انتقال آن به ظرف مسی مثلاً و استفاده از آن کلّ این عملیات همه استعمال ظرف نقره ای به حساب بیاید که طبیعتاً وضو باطل است چون استعمال ظرف نقره ای منهی عنه است و وضو و غسل در آبی که داخل ظرف نقره و طلا باشد استعمال به حساب می آید و مورد نهی است. اگر گفتیم که کل این چرخه آب بگیرید ظرف دیگری بگذارید استفاده بکنید همه اینها بشود استعمال ظرف نقره، اگر این ثابت بشود بلا اشکال وضو باطل است. چون استعمال منهی عنه است هر چیزی که منهی عنه باشد مبغوض است و هر چیزی که مبغوض بود قابلیت مطلوبیت و مقبولیت ندارد و عبادت قرار نمی گیرد. اما می فرماید تحقیق این است که همه این استعمالات عرفاً و شرعاً مورد نهی نیست. برای اینکه استعمال با دید عرفی همان استعمالی است که از خود ظرف استفاده بشود. استعمالی که پس از انتقال از این ظرف به ظرف دیگر صورت بگیرد عرفاً استعمال از ظرف نقره نیست. و عرف مثل سیره لبّی است به قدر متیقن بسنده می کند هر مقداری را که در قلمرو عرف شک بکنیم شک در آن مساوی با عدم ورود عرف است. بنابراین عرفاً آن استعمالات بعدی و استفاده از آب ظرف مباح جزء استعمال از ظرف ممنوع و نقره ای نخواهد بود. (۱)

ص: ۲۷۲

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۳، ص۳۳۹.

دو دسته نصوص

اما شرعاً نصوصی که داشتیم به دو دسته بود: یک دسته از نصوص ما دلالت داشت بر نهی از شرب و اکل، استعمال را تطبیق کرده بود به اکل و شرب که از این دسته از روایات صحیحه حلبی که فرمود: «لا تأکل فی آنیه من فضه». (۱) این نهی از اکل داشت و صحیحه دیگر صحیحه علی بن جعفر که در آن صحیحه آمده است «انما یکره استعمال ما یشرب به»، (۲) متعلق نهی اکل و شرب بود. بنابراینکه ما کراهت را تحریم تلقی کنیم با تناسب حکم و موضوع و مقدمات و موخرات. این یک دسته از روایات بود، این دسته که استعمال را مشخص کرد که استعمالی ممنوعه است اکل و شرب است. و دسته دوم از روایات عبارت بود از روایاتی که نهی از استعمال ظروف ذهب و فضه داشت. که از جمله آن روایات صحیحه محمد بن مسلم از امام باقر علیه السلام عن ابی جعفر علیه السلام «أنه نهی عن آنیه الذهب و الفضه» (۳) اینجا نهی اطلاق دارد و طبیعتاً نهی متعلق شده است در این متن به خود ذات فضه و بدون هیچ شبهه ای باید یک کلمه ای یا لفظی در تقدیر باشد، نهی عن شرب أو عن استعمال، و الا ـ خود نهی نسبت به ذات خارجی که معنا ندارد. گفته می شود که براساس قرینه تناسب حکم و موضوع منظور از این نهی نهی ای است که متعلق بشود به اکل و شرب. و فرض کنید که اطلاق داشته باشد، «نهی عن استعمال الذی یتعلق بانیه الذهب و الفضه» اگر مقدر بر این شکل بود باز هم اشکالی ندارد برای اینکه اگر لحن دو دسته از روایات مثبت باشد بین مثبات تضادّ نیست تخالف است. بعد از که تخالف بود یعنی اختلاف دارد و اگر چنانچه یک دسته مطلق دسته دیگر خاص و مقید بود براساس قانون حمل مطلق بر مقید نهی از مطلق استعمال حمل می شود به استعمال مخصوص به اکل و شرب. بنابراین از لحاظ نصّ هم سایر استعمالات اشکال ندارد فضلاً از اینکه آن استعمال استعمال جدا از استعمال مربوط به ظرف نقره باشد. بنابراین از نصوص و فهم عرف به طور قطع این مطلب به دست می آید که آنچه ممنوع است استفاده از خود ظرف نقره و طلا است. اگر چنانچه کسی از ظرف طلا و نقره که آب وضو داشته باشد وضو بگیرد آیا این وضو درست است یا باطل، براساس مبانی فرق می کند.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۵، ابواب نجاسات، ب۶۶، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۷، ابواب نجاسات، ب۶۷، ح۶، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۸۳، ابواب نجاسات، ب۶۵، ح۳، ط اسلامیه.

مبنای ترتّب و عدم آن

مبانی از این قرار است: ۱. مبنای ترتّب، گفته بودیم که محقق خراسانی ترتّب را قبول ندارد چون که ترتّب مسلتزم اجتماع ضدین می شود و سیدنا الاستاد قائل به ترتّب است مطلقاً اعمّ از اینکه اشتراط قدرت به نحو قدرت عقلیه باشد یا شرعیه و محقق نائینی هم قائل به ترتّب است به یک شرط که اگر قدرت قدرت عقلیّه باشد ترتّب جا دارد و اگر قدرت در تکلیف قدرت شرعیه باشد ترتّب جا ندارد.

دو صورت در حالت انحصار و عدم انحصار

طبق مبنای سیدنا الاستاد بعد از که وضو منحصر بود به ظرف نقره ای کار و عملیات به دو صورت انجام می شود. صورت اوّل این است که آب را از ظرف ممنوع ظرف نقره ای بگیریم به ظرف دیگر منتقل کنیم و از آن ظرف دیگر استفاده کنیم اینجا هیچ اشکالی وجود ندارد. فقط در مقدّمه کار یک فعل حرام استعمال ظرف نقره ای صورت گرفته جدای از وضو و دیگر ربطی به وضو ندارد. آب الان در ظرف مباح قرار دارد آب مباح است ظرف مجاز است و ضو هم درست. می فرماید: شک در صحت وجود ندارد. و اگر هم انحصار داشت امر به تیمم داشتیم و امر به وضو نبود بعد از که آن مقدّمه انجام شد آب از ظرف ممنوع منتقل شد به ظرف مباح آب موجود شد و امر هم محقق، امر به وضو هم است آب مباح و ظرف مباح امر هم فعلی و مکلّف هم واجد ماء هیچ اشکالی ندارد. و اما اگر آب در ظرف نقره ای بود و ظرف دیگر نداشتیم در این صورت از همان آبی که داخل ظرف نقره ای است کفی برداریم این کف آب را که برداشته ایم آب که مباح است دست هم که دست خود ما و ملک طلق و مملوک حقیقی ماست استفاده می کنیم کاملاً درست است منتها با یک ترتّب که ما نهی از استعمال را مخالفت کردیم که یک کار حرام در استعمال انجام شد، الان آب مباح و دست هم مشکلی ندارید وضو می گیریم. عرف هم در این حدّ تشخیص دارد که دست پر آب آمده بالا این قدر می فهمد که این آب مباح و این قدر هم عرف می فهمد که این دست خودش است، در این قسمت از بحث ابهامی نیست منتها با یک عملیات ترتبی که استعمال منهی عنه را مخالفت کردیم. بعد از که این مطلب انجام شد اشکال این است که می گفتید آب که منحصر باشد به آب موجود در ظرف نقره و استعمال هم منهی باشد امر به وضو نداشتید. وضوی بدون امر که نمی شود. جواب این است که قدرت بر وضو قدرت بر تکلیف لازم نیست که قبل از تکلیف باشد اگر حین العمل هم قدرت محقق بشود کافی است. ما پس از که آب را از ظرف برداشتیم واجد ماء بودن و قدرت بر عمل داشتن می شود زمینه برای فعلیت امر، امر وضو هم به طور طبیعی می آید از باب قضیه حقیقیه. پس از این امر به وضو هم است و استعمال هم استعمال مباح است و وضو درست بلا اشکال. اما محقق نائینی می فرماید: در اینجا وضو درست نیست ولو بر مبنای ترتّب. برای اینکه ایشان می فرماید: ترتّب آنگاه درست است که قدرت نسبت به ماموربه مهمّ قدرت عقلیه باشد اگر قدرت شرعیه باشد در وقتی که اهمّ است مهمّ مقدور نیست و مقدور که نبود ملاک از بین می رود و متزاحمین باید هر دو دارای ملاک باشد ملاک که نداشت عمل مشروعیت ندارد. در اینجا قدرت قدرت شرعی است، استعمال آب شرعاً مجاز باشد شرعاً مجاز نیست قدرت قدرت شرعیه است.

اما اگر قـدرت عقلیه بود همین اب را مثال بزنید وجود و عدم وجودش اینجا از نظر شـرع ممنوع بود از لحاظ واقعی مثالش این است که اگر در محلّی بودیـد که آب نداشتید قدرت قدرت عقلیه بود یعنی نسـبت به وجود آب قدرت ندارید که از چاه یا از مسافت دور آب را برای خودتان بیاوریـد وقتی که عقلاً قـدرت نداشتیـد وظیفه تان تیمم بود. اما اگر رفتیـد با عسـر رفتیـد و با حرج هم رفتیـد آب را به دست آوردیـد این وضو درست است چون قـدرت تـان قـدرت عقلیه بود که عقلاً تمکن نداشتیـد و عسـر و حرج داشت، رفتیـد خودتان را به آب رساندید اینجا یک امر به اهم که تیمم بود مخالفت کرد امر به مهم که الان پس از آن می آیـد که وضو است فعلیت دارد. قدرت هم قدرت عقلی است و در صورت قدرت عقلی مانعی نیست که اگر کسـی برود با یک وضـعیت عسـر و حرج دست به انجام کار بزنند مشـکلی داشـته باشد. یک تخلفی کرده است اما عمل درست است چون که شـرعاً مـانع نـداشت عقلاً مانع داشت. شـرعاً اگر مانع می داشت ملاک نبود عقلاً که مانع داشت ملاک دارد، ملاک موجود است. سـیدنا الاسـتاد می فرمایـد: درباره ترتب فرقی بین قـدرت عقلی و قـدرت شـرعی وجود نـدارد. با آن تحلیلی که گفتیم که اشتراط قـدرت در حین عمل کافی است، شـرعی هم که باشد قدرت شـرط شـرعی هم که باشد در مسـئله در فرض مثال قدرت در ضمن عمل تدریجاً صورت می گیرد و همان تحقق تدریجی قدرت حین العمل کافی است. در نتیجه این مسئله اگر کسـی بـا آب موجود در داخـل ظرف نقره ای وضو گرفت تخلّف کرد یـک امر اهمّ را مخـالفت کرد پس از آن وضو امر دارد و تصـرّف در کـار حرام و منهی عنه هم نیست چون آب مبـاح و دست هم که ملک طلقش است وضو می توانـد درسـت باشد. این رأی سیدنا الاستاد بود.

ص: ۲۷۵

نظر سید الحکیم

سیـد الحکیم هم می فرمایـد وضو درست است منتها با قصد ملاک، امر ساقط است اما ملاک موجود است. با قصد ملاک می تـوانیم این وضـو را انجـام بـدهیم. در هر صـورت وضوئی که از آب موجود در ظرف غصـبی بـا دست گرفته شود تفریق شود آنگـاه برای وضو اسـتفاده شود اشـکالی نـدارد اما اگر از خود ظرف مسـتقیماً روی محل وضو آب ریخته شود اسـتعمال ظرف غصبی عرفاً به حساب می‌آید و اشکال دارد و مطابق احتیاط آن است که آنچه در متن آمده است انجام بگیرد منتها نه بدل به تیمم، بایـد وضو به طور جـداگانه از آبی که در ظرف مباح است اسـتفاده شود. این کلّ مسـئله درباره اسـتفاده از ظرف نقره و طلا برای وضو گرفتن. اما مسئله بعدی فرق بین ذهب و فضه جیّد و مغشوش ان شاء الله فردا.

اگر محل غساله وضو از طلا و نقره بود ۹۴/۱۱/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اگر محل غساله وضو از طلا و نقره بود

مسئله ۱۴ اگر محل غساله از طلا و نقره بود

سیـد طباطبایی یزدی قـدس الله نفسه الزکیه در ادامه مسـئله چهارده می فرماید: اگر کسـی وضو بگیرد یا غسل بکند به آبی که داخل ظرف نقره یا طلا باشد این وضو باطل است. تا اینکه می فرماید هرچند آب را بگیرد جا به جا هم بکند بریزد به دسـتش یـا به ظرف کوچـک دیگر از آنجـا وضو بگیرد بـاز هم اقوی بطلان است. «و ان لم یکن ماموراً بالتیمم الا ان الوضو أو الغسـل حینئـذ یعـدّ اسـتعمالاً لهما». چون اسـتعمال به حساب می آیـد و اسـتعمال ظرف طلا و نقره هم منهی عنه است. می فرماید: «بل الامر کـذلک لو جعلهما محلّاً لغساله الوضو»، بلکه می فرمایـد امر همین است یعنی وضو باطل است، اگر قرار بدهـد آن ظرف طلا یا نقره را محل برای غساله وضو. بالای سـکّو نشسـته است ظرفی بزرگی تقریباً مثل لگنی از نقره جلوی رویش است وضـو می گیرد آب وضو داخـل آن ظرف می ریزد محل غساله. مثال دیگر فرض کنیـد در قصور شاهان که قسـمتی از دیوار و کف نقره کاری شـده است و قسـمتی از آن کف مثلاً حفره دارد اگر انجا مهمان شدیـد و وضو گرفتیـد مصبّ وضویتان شـد ظرف نقره ای اینجا می گوید باطل است. «بل الامر کذلک لو جعلهما محلا لغساله الوضو لما ذکر» برای اینکه اسـتعمال است. من أن توضـیه حینئـذ یحسب فی العرف اسـتعمالاً لهمـا اسـتعمال به حساب می آیـد. «نعم لولم یقصـد جعلهما مصـبّاً» اگر قصـد وضـو گیرنـده این نبود که ظرف نقره ای مصبّ غسـاله باشـد جای ریختن آب وضو باشـد ولی اتفاقا آب وضویتان داخل ظرف نقره می افتاد اگر بدون قصد بود «نعم لو لم یقصد جعلهما مصـبّاً للغساله لکن اسـتلزم توضـیه ذلک أمکن أن یقال انه لا یعدّ الوضـو استعمالا لهما» در این صورت ممکن است که بگوییم که وضو اسـتعمال نسبت به ظرف نقره و طلا به حساب نمی آید در این صـورت که وضو می گیرد و قصـدی نـدارد و غسـاله اش می ریزد داخـل ظرف نقره ای. «أمکن أن یقـال انه لاـ یعـدّ الوض»و اسـتعمالا لهما» در این صورتی که قصد ریختن آب را در داخل ظرف نقره ندارد وضو می گیرد، قصد ندارد که آب وضویش داخـل ظرف نقره قرار بگیرد. از بـاب اتفـاق محل طوری است که اب وضو داخل ظرف نقره جمع می شود، می گویـد در این صورت اشـکالی دیده نمی شود. چون عرفاً این گونه جمع شدن آب را داخل ظرف نقره بدون قصد کسی استعمال ظرف نقره

نمی گوید، استعمال که نبود اشکالی ندارد. می فرماید: «بل لا یبعد أن یقال ان هذا الصبّ ایضا لا یعد استعمالا فضلا عن کون الوضو کذلک»، می گوید بلکه بعید نیست که این گونه آب ریختن روی ظرف نقره اصلا استعمال ظرف نقره نیست، استعمال نیست فضلا از اینکه بگوییم وضویی که گرفته شده است که یک واسطه دیگری هم در کار دارد استعمال به حساب بیاید. خود این گونه صبّ، صبّ بدون قصد استعمال به حساب نمی آید اصلًا استعمالی نیست تا اینکه ما بگوییم این استعمال است و استعمال محرم است و وضو باطل می شود. بعد از که متن بیان شد در این مورد فقهایی که متن عروه را شرح کرده اند اختلاف نظر شدیدی دارند.

ص: ۲۷۶

نظر سید الحکیم

سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این گونه استعمال مطمئناً واضح تر است و کامل تر است از استعمالی که از ظرف نقره آب بگیرید. برای اینکه اگر از ظرف نقره آب بگیرید استعمال کرده اید اما اینجا معنایش این است که آب را می گیرید داخل ظرف نقره می اندازید ظرف نقره را پر آب می کنید این استعمال ظرف نقره است. استعمال در این صورت واضح تر است. بنابراین اینکه می فرماید: «لا یعد الوضو استعمالا لهما» قابل التزام نیست. یک استعمال واضحی است آب را شما استفاده می کنید داخل ظرف نقره جمع می کنید، استعمال جز این نیست، عرف قطعا این را استعمال می گوید و وقتی که استعمال جایز نبود حرام بود، مقدمه حرام هم حرام است وضو هم می شود باطل چون متعلق نهی قرار می گیرد و منهی عنه می شود. (۱)

نظر سید الخوئی

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: صحیح همان است که در متن آمده استعمال در این صورت صادق نیست. برای اینکه هر شیٔ ای آماده شده و تهیه شده است برای استعمال متناسب به آن و ظرف آماده شده است برای اینکه از آن در اکل و شرب یا آب اگر در داخلش باشد آدم استفاده کند این آب را از داخل ظرف گرفتند تناول کردند یا نوشیدند و خوردند استعمال است اما آب از جایی بریزد آن هم با قصد یا بدون قصد به داخل ظرف جمع بشود این استعمال ظرف نیست اصلًا ظرف برای چنین چیزی آماده نشده است. اعداد و استعداد ظرف برای این کار نیست که یک جایی قرار داده باشد و آب از باب اتفاق بریزد داخل ظرف این استعمال نیست. بنابراین چون استعمال نیست قطعاً متعلق نهی نیست و وضو در این مورد هیچ اشکالی ندارد و آنچه که در متن گفته شده است کاملا متین است. (۲)

ص: ۲۷۷

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۸۱.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۰۶.

سوال:

پاسخ: اگر تزاحم واقع بشود بین تصرف در ظرف طلا و نقره و در ظرف غصبی کدام مقدم است بحث می کنیم که تصرف در غصب مقدم است چون حق العبد است و نصوصش هم قوی تر و دلالت هم واضح تر.

بررسی اختلاف فهم فقهاء

گفته ایم که یکی از قواعد یا یکی از مدارکی که برای ما در جهت فهم معنای روایت کمک می کند فهم فقهاء است. چون فهم فقهاء یعنی اهل خبره است و اعتبار دارد لذا می گوییم «هذا هو المفهوم عند الفقها» لذا فهم فقهاءمی شود فهم کارشناسی یا فهم اهل خبره، این اعتبار دارد و در فقه روی آن استناد به عمل می آید. اما شرط اعتبار فهم فقهاء این است که فهم متفرّد نباشد فردی نباشد. فهم عده ای باشد که نه در حد اجماع تقریبا در حد شهرت، که به آن صدق کند فهم فقهاء. شرط دوم هم این است که معارض نداشته باشد. که در صورت وجود معارض فهم فقهاء محقق نمی شود. بنابراین در مثل چنین موردی که آمدیم دیدیم درباره استعمال دو فقیه تاریخ معاصر دو رأی متخالف اعلام کردند سید الحکیم فرمود این استعمال است و سیدنا الاستاد فرمود استعمال نیست. اینجا زیر مجموعه فهم فقهاء قرار نمی گیرد.

تحقیق

تحقیق این است که در این مورد جای مراجعه برای عرف وجود ندارد،چون فهم معنای عرفی نیست. فهم معنای عرفی مربوط می شود به الفاظی که در عرف کثیر الاستعمال است متداول است. اما یک مصداق یا مصداق نادری که کثرت استعمال ندارد این در متناول ید عرف نیست در قلمرو تشخیص عرف قرار نمی گیرد. یک مصداق از معنای استعمال نادر است و معنای عرفی ندارد که در قلمرو عرف جریان و سریان داشته باشد پس از قضاوت عرف خارج است. فهم معنا مربوط می شود به فهم شخصی که از اهل اصطلاح باشد قرائن و شواهد و ضمائم تا بفهمد که معنا چیست. در مورد استعمال این گونه استعمالی که بسیار نادر است آیا این استعمال نادر واقعاً استعمال ظرف طلا و نقره است یا نیست؟ هر دو فقیه دو برداشت و تلقی متقابل دارد. برداشت هر یکی فقط برای خودشان اعتبار دارد چون برداشت خود هر شخص در صورتی که در حد اطمینان باشد برای خود فرد اعتبار دارد. اما برای مقلد و محقق اعتبار ندارد. نه فهم فقهاء است مضافا بر اینکه فهم فردی است و معارض هم دارد و مربوط به یک موضوع خارجی است. موضوع خارجی در قلمرو فتوا نیست. بنابراین برای خودشان که اعتبار داشت، وظیفه در این موارد اخذ به قدر متیقن و جایی برای احتیاط واجب است. بنابراین احتیاط واجب و قدر متیقن به سود برداشت سید الحکیم تمام می شود که احتیاط کنیم منتها احتیاطش هم این است که نه اینکه الان از وضو اجتناب کنید وضو و تیمم را با هم انجام بدهیم ممکن است وضوی ما صحیح نباشد و وظیفه ما تیمم باشد تا اینکه یقین به برائت ذمه حاصل بشود. تحقیق این است که مسئله وضو در این مورد علی التحقیق درست و بلا اشکال است. برای اینکه اولا در صدر مسئله گفتیم که استعمال اوانی ذهب و فضه از لحاظ ادله فقط کراهتش ثابت می شود حرمتش از لحاظ روایات و نصوص ثابت نیست. مضافا بر این استعمال ظرف نقره و طلا براساس نصوص اختصاص به اکل و شرب دارد که نصوص را چند بار تکرار کردیم نصوص وارد در باب ۶۵ و ۶۶ و ۶۷ ابواب نجاسات که در آن نصوص نهی آمده بود و بعد هم تصریح شده بود به نهی از اکل و شرب.

طبق قاعـده هر کجـا نصّ خـاصّ برخلاف قاعـده و اصل بیایـد فقط بایـد به همان مورد نصّ اکتفاء کرد. چون آن نصّ خلاف قاعـده است و همـان مورد خودش را می گیرد و خـارج از آن دیگر هیـچ گونه تاثیرگـذاری نخواهـد داشت. در این مورد می بینیم که استعمال اولا خلاف اصل است، اصل اباحه است و خلاف قاعده است که گفته بودم قاعده دو تا اصطلاح دارد یک اصطلاح خاصی دارد که قاعـده فقهیه در برابر اصل عقلائی و اصل عملی است. اصطلاح دوم مقتضای قاعـده یعنی مقتضای عمومات و اطلاقات. این مطلب یعنی نهی از استعمال اوانی ذهب و فضه هم مخالف اصاله الاباحه است و هم مخالف قاعـده است که عمومـات و مطلقـات «قُـلْ مَنْ حَرَّمَ زِینَهَ اللّهِ الَّتِیَ أَخْرَجَ لِعِبَـادِهِ» (۱) و عمومـات «الناس مسـلطون علی اموالهم» و غیره. بنـابراین جایی که نصّ مخالف اصل و قاعـده باشـد به همان مقـدار دلالت قطعی اش اکتفاء می شود. الان دلالت قطعی درباره استعمال اوانی ذهب و فضه فقط اکل و شرب است. وضو طبق اصل و قاعده جوازش باقی است. لذا یوید ما ذکرناه کلام شیخ طوسی که می فرماید: «یحرم استعمال اوانی الذهب و الفضه و الوضو فیهما صحیح». در این رابطه مویدی آمد برای این مطلب که بگوییم استعمال که ممنوع شـده بود ممنوعیتش خلاف اصل و قاعده بود فقط در مورد خودش بکار می رود. بنابراین کلّ این فروع را که خوانـدیم که از ابتـدای مسئله چهارده وضو و غسل که بحث شـد طبق قاعده و ادله و تحقیق وضو اصـلاً متعلق نهی نیست تـا مـا اشـکالی کنیم. از لحـاظ ادله مطلب کامـل است. اما به طور طبیعی همان طوری که سیدنا الاستاد فرموده اند «الاحوط ما سطّرت فی المتن»، احتیاط همان است که نوشته شده و ثبت شده در متن است. متن عروه مطابق احتیاط است.

۱- اعراف/سوره۷، آیه۳۲.

مسئله ۱۵ فرقی بین جیّد و غیر آن نیست

مسئله ۱۵: «لا فرق فی الذهب و الفضه بین الجید منهما و الردی و المعدنی و المصنوعی»، در مورد حرمت استعمال ظرف ذهب و فضه فرقی بین ذهب و فضه خوب و عالی و ذهب و فضه ناخالص فرق نمی کند. معدنی باشد مصنوعی، مغشوش باشد یا خالص باشد فرق نمی کند. «اذا لم یکن الغشّ الی حدّ یخرجهما عن صدق الاسم». اگر مغشوشیت و آلودگی طلا ونقره از حد صدق اسم خارج نکند مخلوط است ولی هنوز به آن می گویند نقره. «و ان لم یصدق الخلوص»، هرچند صدق نکند که نقره خالص است. برای اینکه موضوع حکم در نصوص صدق اسم است اسم نقره و اسم طلا کافی است. شرط خلوص و پالایش در نقره و طلا ـ در لسان روایات ذکر نشده. می فرماید: «و ما ذکره بعض العلماء من أنّه یعتبر الخلوص و أن المغشوش لیس محرّما و ان لم یناف صدق الاسم کما فی الحریر المحرم علی الرجال حیث یتوقف حرمته علی کونه خالصا لا وجه له». می فرماید بعضی از علماء فرموده اند که ظرف نقره ای که استعمالش جایز نیست باید نقره خالص باشد و طلا هم طلای خالص باشد. هرچند با خلط شدن صدق اسم بکند ولیکن از خلوص که بیرون برود حکم روی آن حمل نمی شود چنانکه در حریر هم همین مطلب آمده که حریر خالص ممنوع است استفاده اش برای رجال، اگر مخلوط باشد اشکال ندارد. موید این مطلب روایتی است عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم «قال مشیرا الی الذهب و الحریر ان هذان محرمان علی ذکور امّتی». (۱) این حدیث را که شهید در ذکری نقل می کند اعتماد کرده اند و در این حدیث حریر و ذهب تحت یک عنوان قرار گرفته اند بنابراین شروط و احکامش هم باید مساوی باشد. چون وحدت سیاق اقتضاء می دارد سایر احکام هم وحدت داشته باشد. این به عنوان موید بود، اگر اشکال بشود که سندش مرسل است، یا ذهب تنها است فضه نیست، یا درباره اصل ممنوعیت بحث کرده است نه درباره خصوصیات، ما گفتیم موید است. اگر این روایت اشکالی داشت ضعف سند داشت یا دلالتش آسیب داشت در حد موید بودن است. بنابراین این حدیث می شود موید برای قول بعضی از علماء که گفته اند ظرف طلا و نقره خالص مشکل دارد اما طلای مخلوط و نقره مخلوط مثل حریر مخلوط است که اشکال ندارد. شما یک لباس حریر بگیرید عمامه از حریر اگر یک مقداری خلط داشته باشد اشکال ندارد و استفاده اش جایز است. این حرف را که گفته اند می فرماید لا وجه له، شرح این برای فردا.

ص: ۲۸۰

۱- مستدرک الوسائل، میرزا حسین نوری، ج۳، ص۲۱۹، ب۲۴، ح۱.

مسئله پانزدهم فرقی بین ظروف طلا و نقره خالص و غیر آن نیست ۹۴/۱۱/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله پانزدهم فرقی بین ظروف طلا و نقره خالص و غیر آن نیست

مسئله پانزدهم سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند که فرقی بین ظرف طلا و نقره از لحاظ خالص بودن و ناخالص بودن وجود ندارد. اگر یک ظرف نقره ای است ولی مخلوط است نقره خالص نیست، باز هم همان حکم را دارد که گفتیم طلا هم همین طور. خالص بودن شرط در حرمت استعمال ظرف طلا و نقره نیست. اما آنچه که بعضی از علماء گفته اند که طلا مثل حریر است خالصش اشکال دارد و ناخالص آن اشکال ندارد که به عنوان موید هم روایتی نقل شد که هذا محرمان علی ذکور امتی. سید طباطبایی می فرماید: «لا وجه له». این قول وجهی ندارد. برای اینکه در این دو مورد حکم بر خلاف قاعده است. آنچه که خلاف قاعده باشد باید به خود آن نص توجه کنیم. هر چیزی که مفاد نصّ باشد به آن اخذ کنیم. می فرماید: «و الفرق بین الحریر و المقام» که ذهب و فضه باشد این است که «ان الحرمه هناک معلقه فی الاخبار علی الحریر المحض»، حکم حرمتی که درباره حریر آمده است تعلق دارد به حریر خالص طبق نص به خلاف مقام آنچه در مورد ظرف طلا و نقره است مشروط به خالص بودن نیست بلکه حرمت معلّق است بر صدق اسم. اگر اسم طلا و نقره صدق بکند حکم حرمت حمل می شود.

روایات

و در این رابطه می توانیم از این روایات استفاده کنیم. درباره حکم استفاده از لباس حریر روایاتی در اینجا آمده است. عن حمید بن زیاد عن الحسن بن محمد بن سماعه عن غیر واحد عن ابان عن اسماعیل بن الفضل، سند تا ابان مشکلی ندارد غیر واحد هم یعنی از مشهور نقل شده و نقل مشهور اعتبار دارد. ابان هم که از اصحاب اجماع است. فقط اسماعیل بن الفضل نه توثیق خاص برایش پیدا کردیم و نه توثیق عام. ولیکن یک نکته ای در این سند است که مروی عنه اصحاب اجماع است. در بحث اعتبار اصحاب اجماع گفته شد که مروی عنه اول اصحاب اجماع دارای اعتبار است. عن اسماعیل بن فضل عن ابی عبدالله علیه السلام «فی الثوب یکون فیه الحریر فقال ان کان فیه خلط فلا بأس». (۱) این روایت را که انتخاب کردیم به جهت این دلالت واضحش بود. در استفاده از ثوبی که در آن حریر و ابریشم است اگر خلطی وجود داشته باشد نخ هایی از پنبه و چیزهای دیگر باشد استفاده اش اشکال ندارد. پس براساس نص حریری که استفاده اش جایز نیست حریر خالص است. روایت دیگری که از لحاظ سند و دلالتش با ترجمه شیخ صدوق بسیار واضح، و باسناده عن علی بن مهزیار، اسناد شیخ طوسی از علی بن مهزیار اسناد درستی است. انه کتب الی ابی محمد الحسن، مکاتبه ای داشت با امام عسگری علیه السلام سوال کرد از آقا درباره لباسی که در آن روز لباس ابریشمی به حساب می آمده است، «یسأله عن الصلاه فی القرمز»، قرمز کلمه فارسی است در اصطلاح آن روز یک لباس ابریشمی به آن می گفتند قرمز. سوال شد از قرمز جوابش را آقا داد «عن الصلاه فی القرمز و ان اصحابنا یتوقفون عن الصلاه فیه فکتب لا بأس مطلق و الحمد لله». (۲) این جمله چون جمله ای بود که نیاز به تفسیر داشت شیخ صدوق این را معنا کرده است. قال الصدوق و الذی نهی عنه هو ما کان من ابریسم محض، ابریسم همان ابریشم است. آنکه مورد نهی قرار گرفته است ابریشم محض است، اگر مخلوط باشد اشکال ندارد. اما نهی ای که در مورد ظروف

تعلق دارد و وجود دارد باب ۶۵ و ۶۶ و ۶۷ از ابواب نجاسات. که فرمود صحیحه حلبی «لا تأکل فی آنیه من فضه» و همین طور صحیحه علی بن جعفر فرمود «انما یکره استعمال ما یشرب به». در اینجا وصفی ذکر نشده است وصفی که ذکر نشود عنوان که ذهب و فضه باشد فقط تابع صدق اسم است، اگر فضه صدق کند «لا یجوز» و اگر مخلوط و اختلاط در حدی باشد که صدق اسم از بین برود وانگهی حکمش هم از بین خواهد رفت و حرمتی هم وجود نخواهد داشت. این مطلب کامل شد.

ص: ۲۸۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۲۷۱، ابواب لباس مصلی، ب۱۳، ح۴، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۳، ص۲۷۲، ابواب لباس مصلی، ب۱۳، ح۷، ط اسلامیه.

مسئله شانزدهم جهل به حکم و موضوع

مسئله ۱۶: «اذا توضو او اغتسل من اناء الذهب أو الفضه مع الجهل بالحکم أو الموضوع صحّ» در این مسئله بحث جهل به حکم و موضوع را مورد توجه قرار داده است. می فرماید اگر کسی وضو بگیرد با ظرف طلا یا ظرف نقره با جهل به حکم یا جهل به موضوع، جهل به حکم که حرمت را نمی داند و جهل به موضوع که می بیند این سفید رنگ است ظرف شاید مسّ باشد و نقره نباشد. جهل به موضوع دارد یا جهل به حکم وضویش صحیح است. عین این مسئله در مورد ظرف غصبی می اید و ظرف غصبی هم ظروفی که خمس اش را نداده باشند هم جزء تقریباً ظروف غصبی به حساب می آید. یعنی اگر کسی یقین داشته باشد که مال شخصی مورد خمس قرار گرفته و خمس اش را نداده، تصرف در آن مال جایز نیست. اما راه حلی که احتمال خمس دادن می دهید کافی است تبیّن هم لازم نیست، سوال لازم نیست. ولی اگر یقین داشتید که مشکلی ظرف غصبی دارد و مشکلی که ظرف طلا ـ و نقره را دارد همان مشکل را ظرف خمس نداده دارد. لذا در فتوای امام خمینی می خوانید که فرموده اند اگر با لباسی که خمس نداده باشد نماز بخواند نماز در لباس غصبی است که باطل است. ولیکن اگر یقین نداشته باشد که حمل بر صحت یک قاعده ای که خیلی به ما کمک می کند که اگر حمل بر صحت نبود در عسر و حرج بودیم و مشکلات زیادی داشتیم. ما مامور به ظاهر شرعیم و حمل بر صحت برای ما بسیار کارساز است. چرا جهل در اینجا ایفای نقش می کند یعنی جهل باعث صحت وضو می شود در حالی که ظرف طلاست یا ظرف نقره است یا ظرف غصبی است وضو می گیرد، حتی ممکن است درباره خمس نداده ها شیر آبی که از آن استفاده کند و خمس نداده باشد، محل شبهه قرار می گیرد. ولی اگر جهل داشتیم می فرماید که صحیح است و اشکال ندارد.

ص: ۲۸۲

جهل قصوری و تقصیری

سرّ مسئله این است که جهل اگر جهل از قصور باشد معذّر است، این جهل معذّر است. برای اینکه اگر جاهل قاصر عقاب بشود تکلیف ما لا ـ یطاق است و تکلیف به غیر مقدور است، معذر بودن از این جهت است. و اما از جهت دیگر می توانیم بگوییم از حیث فعلیت حکم در صورت جهل حکم منجز نشده است،حکمی که منجز نشده باشد محرّکیت ندارد و مخالفتش باب تکلیف ندارد اما اگر حکم وضعی باشد بار وضع را دارد ولی بار تکلیف ندارد. چون شرط محرکیت و انبعاث تکلیف تنجز است، تنجز هم معنایش تحقق و حصول علم به تکلیف است. در صورتی جهل که علم به تکلیف حاصل نیست. و اما جهل باید جهل عن قصور باشد، مثالی را که سیدنا الاستاد درباره جهل قصوری و تقصیری آورده اند، می فرماید: جهل عن قصور عبارت است از جهلی که در مورد شبهه موضوعیه و درباره شبهه حکمیه بعد از فحص باشد. درباره شبهه موضوعیه ابتداءً و در مورد شبهه حکمیه بعد از فحص، اگر شبهه وجود داشت در این مورد جهل قصوری است که معذر است. و اما جهل عن تقصیر را در مثال ایشان می فرماید عبارت است از جهلی که مربوط باشد به شبهه حکمیه قبل از فحص. شبهه حکمیه قبل از فحص اگر جهل داشته باشد این جهل تقصیری است و معذّر نیست. گفته بودیم مقصر کالعامد است، فرقش این است که عامد یا تارک عمل مباشرتاً عمل را ترک می کند عمداً و مقصّر عمل را بالتسبیب عمداً ترک می کند. لذا جاهل مقصر تحت عنوان جاهل محقق نیست تا اشکال کنید که جاهل که تکلیف ندارد جاهل که مخاطب قرار نمی گیرد. جوابش را گفتیم جاهل مقصّر تعجیز نفس کرده، جاهل مقصر مقدمه را متوجه بوده و نرفته تحقیق کند. لذا جاهل مقصر کالعامد است. اما سیدنا الاستاد نکته ای دارد که جزء آراء اختصاصی ایشان است می فرماید: در صورت جهل به حکم مطلب از این قرار است که اگر فعل یعنی جهل موضوعی اگر فعل ذاتاً مبغوضیت داشته باشد جهل معذر نیست. چون آن فعلی که ذاتا مبغوضیت دارد قابلیت تقرب ندارد. چطور می شود فعلی که در واقع به حسب ذات مبغوض است در صورت جهل مطلوب و محبوب واقع بشود، چنین چیزی امکان ندارد. و اما در مثالی که ما داریم بحث می کنیم اگر استعمال ظرف ذهب و فضه بما هو استعمال حرام باشد مبغوض است واقعا و جهل هم داشته باشیم این مبغوض مبدل به محبوب نمی شود. اما اگر این حرمت مربوط باشد به تزاحم که مطلوبیت وضو با حرمت تصرف در ظرف غصبی تزاحم داشته باشد اگر بین حرمت و وجوب تزاحم باشد، در صورت تزاحم مقدمه استعمال آب است برای وضو، این مقدمه چون حرمتش منجز نیست برای مکلف منجز نشده است، آن احد المتزاحمین منجز نباشد مرجوح است نسبت به آن احد المتزاحمین که حکمش منجز است. بنابراین با این وضعیت که الان می گوییم حکم مقدمه یعنی استفاده از ظرف طلا و نقره در صورت جهل حکمش منجز نیست و اما وضو که وجوبش منجز است، وضو می گیرد جهل به حرمت استعمال ظرف ذهب و فضه دارد. بنابراین وضو احد المتزاحمین منجز و احد المتزاحمین غیر منجز، آنکه منجز است مقدّم است بر غیر منجز، در این صورت می توانیم بگوییم که از باب متزاحمین وضو درست است چون که آن فرد از متزاحمین که منجز باشد و آن فردی که منجز نباشد مقدم است. (۱) و اما آنچه که تحقیق است و آنچه که مطابق با رأی مشهور است و مطابق با متن است این است که حکم واقعی یک واقعیت جدا از تشریع نیست. واقع شرع غیر از واقع تکلیف جدا از شرع است. آن حکم واقعی در اختیار شرع است. پس از آنکه شرع می فرماید در صورت جهل حکم منجز نیست یعنی آن واقع از سوی شرع منجز نیست، دیگر واقعی بود مشروط نه واقع مطلق که در هر صورت آن حکم الزامی داشته باشد. الزامش بعد از تنجز می آید. الان که تنجزی در کار نیست، آن حکم واقعی از سوی خود شرع که واقع شرع است الزام ندارد بنابراین آنچه که در متن آمده است که در سایر موارد هم نمونه هایی زیادی داریم

که جهل به حکم و جهل به موضوع رافع حکم تکلیفی است اما حکم وضعی به قوت خودش اگر در جایی وجود داشته باشد کافی است. این مسئله هم گفته شد.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۰۸.

مسئله هفدهم

مسئله ۱۷: الاوانی من غیر الجنسین لا مانع منها و ان کانت اعلی و اغلی حتّی اذا کانت من الجواهر الغالیه کالیاقوت و الفیرزوج» مسئله هفدهم روشن است، می فرماید: ظرف هایی که از غیر این دو جنس باشد از غیر جنس طلا و نقره، هیچ مانعی ندارد مطابق اصل است «هُوَ الَّذِی خَلَقَ لَکُم مَّا فِی الأَرْضِ جَمِیعًا». (۱) هرچند آن جنس دیگر بالاتر و گران تر از طلا و نقره باشد. حتی از جوهرهای غالیه گرانبهاء باشد مثل یاقوت و فیروزه که یک فیروزه اعلی درجه یک نیشابور چند برابر وزن خودش از طلاـ قیمت داشته باشد، اشکالی ندارد. این حرف ریشه اش یک قیاس ابتدائی است که قیاس می شود که اگر طلا و نقره استعمالش جایز نباشد ظرف از یاقوت، اشکال نشود که ظرف از یاقوت و ظرف از فیروزه بعید است وجود داشته باشد، سلاطین و شاهانی بوده اند که نعلبکی از یاقوت یا یک استکانی از یاقوت درست کنند امکانش است.

توهم و جواب آن

اگر چنانچه قیاس را در نظر بگیرید گفته می شود که علت عدم جواز استفاده از طلا و نقره گرانی قیمت و ارزشمند بودن طلا و نقره است که از ارزش بالایی برخوردار است بنابراین هر جنسی که از لحاظ طلا و نقره خیلی گرانقیمت باشد یا طلای سفید که شاید گران تر از طلای عادی باشد جنسی است گران تر از طلا و نقره اگر استفاده بشود جایز نباشد چون قیاس می شود، ملاـک گرانی قیمت است اینجا همان گران قیمت بودن است نباید استفاده بشود. جواب این توهم این است که اولاًـ قیاس اساسی ندارد. و ثانیاً قیاس مستنبط العله نیست قیاس محتمل العله است، یک احتمال استحسانی است که علت گرانی قیمت طلا و نقره باشد، گرانقیمت بودنش شده باشد باعث حرمت استعمال.

ص: ۲۸۴

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۹.

تحقیق: ملاک در احکام تکلیفیه قابل کشف نیست

اما تحقیق این است که ملاک احکام ملاک حرمت و وجوب شرعاً قابل کشف نیست و آنچه که قابل کشف است وجود ملاک است. تشخیص ملاک برای ما دسترسی نیست. فرق است بین درک وجود ملاک، مثلا ما اگر امر به یک شئ داشتیم یا نهی از یک شئ داشتیم بر اساس قواعد عدلیه کشف می کنیم که این امر واجب ملاکی دارد و این مصلحتی دارد و این امر حرام مفسده ای دارد، کشف می کند از اصل وجوب. ما که می گوییم امر از وجود ملاک خبر می دهد وجود ملاک اما نه تعیین و تشخیص ملاک، تشخیص و تعیین ملاک از قدرت ما بیرون است و وظیفه هم نداریم خلاف وظیفه تعبد است. ما احکام را تعبداً قبول می کنیم دنبال ملاک نیستیم. بنابراین در احکام تکلیفی از این قرار است، اما در احکام وضعیه ملاک قابل کشف است. فقط در احکام تکلیفی که همه اش تعبد است و عقلائی نیست جنبه تعبدی دارد آنجا تشخیص ملاک ممکن نیست اما در مسائل معاملات و احکام وضعیه کشف ملاک کار ممکنی است. بنابراین پس از که ملاک برای ما معلوم نبود هیچ دلیلی نداریم بر اینکه اشیاء و اجناس گرانقیمتی که ظرف بشود مثل طلا و نقره استعمالش حرام است. دلیلی ندارد، عدم دلیل برای ما کافی است و عمومات هم دلالت می کند بر حلیت.

مسئله هجدهم

مسئله ۱۸: الذّهب المعروف بالفرنگی لا بأس بما صنع منه لأنه فی الحقیقه لیس ذهبا و کذا الفضه المسماه بالورشو فانها لیست فضه بل هی صفر أبیض» گاهی فقهاء می آیند برای مقلدین خودش کمک می کند، این فتوا نیست این نظر علمی نیست، بیان قاعده نیست کمک برای مقلدین است. ما که دیده ایم که یک ظرف طلایی به نام طلای فرنگی در آن زمان زرد رنگ می درخشد طلای فرانسه، سید برای مقلدینش فرموده است که این ذهب معروف به ذهب فرنگی از این طلا هر چه بسازید اشکالی ندارد. چون او در حقیقت طلا نیست. و همین طور نقره ای که اسمش ورشو است، اینها نقره نیست بلکه مثل سفید است. برای ما کمک کردند و موضوعی را اعلام کردند که ما راحت باشیم. ما الان می توانیم از این مورد استفاده کنیم نه به عنوان تقلید، حرف مرجع هم اعتبار دارد از باب اینکه اعتماد می کنیم از باب وثوق نه از باب تقلید نه از باب حکم شرعی. مرجع هم که این را می گوید نه از باب حکم و فتوا بلکه از باب کمک برای مقلدین خودشان.

تفسیر آیه ۱۳۷ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۱۱/۱۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۱۳۷ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه ۱۳۷ سوره نساء قال الله تعالی: «إِنَّ الَّذِینَ آمَنُواْ ثُمَّ کَفَرُواْ ثُمَّ آمَنُواْ ثُمَّ کَفَرُواْ ثُمَّ ازْدَادُواْ کُفْرًا لَّمْ یَکُنِ اللّهُ لِیَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِیَهْدِیَهُمْ سَبِیلًا (۱۳۷) بَشِّرِ الْمُنَافِقِینَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِیمًا (۱۳۸)».

ترجمه

ترجمه: کسانی که ایمان آوردند پس از آن کافر شدند بعد از آن دوباره ایمان آوردند و باز هم برگشتند کافر شدند پس از آن به کفرشان افزودند اینها قابل مغفرت هم نیستند و قابل هدایت هم نیستند. آیه بعدی سرنوشت اینها را شناسایی می کنند که اینها منافقند و عذاب دردناکی دارند دائم ان شاء الله. این آیه را که می بینید بسیار وضعیت خاصّی درباره کفر و ایمان دارد. کسانی بوده اند گویا که ایمان آورده اند یعنی قبلاً کافر بودند بعد از ایمان آوردن کافر شدند و باز هم ایمان آوردند باز هم کافر شدند اینها یک کفر مضاعفی دارند که به کفرشان افزوده شده است، چه باشد چه مردمی اند، چه کسانی اند، چه اوضاعی دارند و سرنوشت اینها معلوم است که قابل مغفرت نیست و اینها از آن منافقینی هستند که عذاب دردناک دارند.

نکات

نکته را توجه کنید نکته اوّل نقش مغفرت و غفور رحیم بودن خدای متعال، توبه پذیری خدا «وَأَنَّ اللَّهَ تَوَّابٌ حَکِیمٌ»، (۱) خدای متعال توبه پذیر است هیچ گاهی نسبت به هیچ گناهی آدم نباید مایوس بشود. شکر خدا خدا عنایت کرده است که ما مسلمان هستیم گناه که قطعا داریم و معصوم هم که نیستیم چیزی که برای کمک می کند استغفار است و طلب عفو. که اگر انسان بخواهد جامعه ای را هدایت کند اوّل جامعه را هدایت کند به طرف استغفار. یک گناه عمومی که نازل می شود اول جامعه را به سمت استغفار دعوت کنند. شما به یاد دارید نماز استسقاء مرحوم آقای خوانسانی که در مقدمه نماز استسقاء روزه است و استغفار. استغفار بکند آن هم سه نوبت، تا استغفار صورت بگیرد خداوند توبه پذیر است قبول می شود. هر کسی هر مشکلی که دارد مرتبط به گناهش است، و راه حل مشکل تلاش های عادی است اما راه اصلی اش استغفار است. بلکه انسان جزء عادات و اذکارش باید استغفار باشد. لذا در تعقیبات آمده است هفتاد بار استغفار بعد از نماز صبح و هفتاد بار استغفار بعد از نماز عصر «وَمَا کَانَ اللّهُ مُعَذِّبَهُمْ وَهُمْ یَسْتَغْفِرُونَ». (۲) دامنه استغفار بسیار وسیع و رحمت الهی است. یعنی انسان در زندگی اگر دعا نداشت اگر استغفار نداشت خدا می داند که چی می شد. و حتی در جامعه ای که بعضی از مردم می بینیم گناه می کنند بعض دیگر هستند که استغفار می کنند و اهل تهجد و دعا هستند که وضعیت مردم، نظام زندگی محفوظ می کند. «قُلْ مَا یَعْبَأُ بِکُمْ رَبِّی لَوْلَا دُعَاؤُکُمْ». (۳) بنابراین ما به هر کسی که بربخوریم و بخواهیم موعظه کنیم و خودمان استفاده کنیم به عنوان ذکر دائم ما استغفار. منتها استغفار دو تا ذکر دارد یک ذکرش به سادگی قبول نمی شود باید با قصد باشد با مقدمه و موخرات. یک ذکر استغفار قبول می شود در هر شرائطی قبول می شود. آن ذکر استغفاری که قبول شدنش شرط دارد همین «استغفر الله ربی و اتوب الیه» که حدّاقل ذکرش است یا کمی بیشتر است «استغفر الله الذی لا اله الا هو الحی القیوم

ذو الجلال و الاکرام و اتوب الیه» این شرط دارد گناه را تکرار نکنید تصمیم بر ترک بگیرید ندامت بر روح تان حاکم بشود، تعهد بر خدا بکنید. و اگر گناه وضعی بود تصمیم بگیرید مردم را اذیت کردید جبران کنید، حق الله است وجوهات است پرداخت کنید. آن ذکری که مفادش استغفار است و هیچ مقدمه ندارد آن ذکر صلوات است. هیچ گاه رد نمی شود و باعث عفوگناه می شود. و عزیزان به عنوان ذکر دائم شان صد تا صلوات هر روز باید داشته باشند و صد تا صلوات هم وسط روز و صد تا صلوات شب. از این جهت حدّاقل سیصد تا صلوات داشته باشید. اگر بدانیم که صلوات چه برکاتی دارد، بعدش هم ریاء هم نمی شود. در یک جلسه نشستید از ریاء می ترسید که ذکر بگویید، خودتان ناراحت می شوید صلوات ضد ریاء هم است. مثلا اگر دل تان آمد که احتیاط کنید و الا آدم بعدش که ذکر می گوید اگر خود و خدایش مردم خوب بگویند بد بگویند که چی، ریاء دیگر چیه، مردم از دستش چی برمی آید تا ذکر آدم را بگیرد، چی می شود؟ هیچی نمی شود. آدم که با خدا ارتباط برقرار بکند ریاء خودش می رود، ریاء چرا می آید ارتباط ضعیف است ارتباط که با خدا برقرار شد ریاء خودش می رود. نماز می خواند ذکر می گوید برای خدا، مردم خوشش بیاید نیاید ما چی کار داریم، چی می شود. و بعد بدانیم که دنبال ریاء مردم نروید. یک کلمه ای در بلاغت اصطلاح عربی می گویند «رضی الناس امر لا یناله» رضایت مردم هم به دست نمی آید دنبال ریاء هم اصلاً حرکت نکنید. هر کاری با مردم بربخورید اوّل فکر کنید که این مطلوب است برای مومن ثواب است از این بعد وارد بشوید. مثلاً حتی درباره کسی از شما آزارده خاطر شده است بر اثر برخورد شما، اگر در اثر برخورد تندی از شما ناراضی شد چه کنید؟ رضایت او را کاری نداشته باشید، وظیفه تان را کار داشته باشید. وظیفه تان چیه؟ یک معذرت خواهی است، حالا او راضی نمی شود دیگر دنبالش نروید تمام شد. معذرت خواهی که کردید تمام. روایت از امیرالمومنین دارد به این مضمون کسی که مسیئ است خطا و اسائتی از او سر زده، معذرت خواهی بکند طرف قبول نکند اسائت جا به جا می شود آنکه قبول نکرده دیگر مسئ است و آنکه عذرخواهی کرده دیگر مسیئ نیست. رضایت مردم را کار نداشته باشید فقط قصد کنیم مطابق دستور عمل کنیم و راه راحتی مومن هم همین است. استغفار بعضی موارد در قرآن آمده که استغفار قبول نمی شود این موردی که گفتیم که استغفار قبول نمی شود اینها جهنم است. چه کسانی؟ اوّل اینها کافر بودند مشرک بودند بت پرست بودند ده سال بیست سال و سی سال یا چهل سال، چهل سال بت پرست بودند. یک مشکلی هم است گفته می شود کسی که تا چهل سال ایمان بیاورد دیگر کافر نمی شود و کسی که تا چهل سال کافر باشد دیگر مومن نمی شود. اگر آمدند ظاهر است. این کامل شده، کسی که چهل سال مشرک باشد بسیار خطرناک است. اوّل کافر، ثم آمنوا با «اشهد ان لا اله الا الله و اشهد أنّ محمداً رسول الله»، اینها ایمان آوردند پس از آن کافر شدند. آمدند و در مسائل اصلی نسبت به خود پیامبر شکّ و تردید کافر شدند. بعد از که پیامبر یک مقدار نفوذ و قدرت ظاهری اسلام بیشتر شد باز هم ایمان آوردند تا داستان غدیر خم ایمان آوردند. بعد از آنکه ایمان آوردند داستان غدیر خم انجام شد «ثم کفروا». دقیقاً رد بر ولایت علی رد بر پیامبر و رد بر پیامبر کفر واضحی است و شکی دیگر در آن نیست. «ثم ازدادوا کفرا» تمامی مسیری که کفار حرکت بکنند در جهت نفی ولایت در جهت ایذاء به خط نورانی ولایت ازدیاد کفر است. خداوند برای اینگونه افراد امکان مغفرت برای این گونه افراد وجود ندارد و هدایت اینها هم وجود ندارد. بعد «بشر المنافقین» این آیه اشعار دارد بر اینکه اینها اصلاً از اساس ایمانش درست نبوده.

۱- نور/سوره۲۴، آیه۱۰.

۲- انفال/سوره۸، آیه۳۳.

۳- فرقان/سوره۲۵، آیه۷۷.

مراجعه به تفسیر

این مطلبی که می گویم خلاصه ای بود از روایتی در کتاب عیاشی تفسیر همین آیه. می فرماید: پس از که از پیامبر سوال کردند درباره این آیه که آنکه گفته می شود مصداق خیر و خوبی است و بهترین است کیست؟ پیامبر اعظم فرمود که آنها اهل بیت منم. شروع کردند به اشکال کردن که آنها بعد از شما بهترین هستند فهو خیر منک یا رسول الله پیامبر فرمود «انی رسول الله الیکم جمیعا ولکنه خیر منکم و ذریته خیر من ذریتکم و من اتبعه خیر ممن اتبعکم فقاموا غضباناً و قالوا زیاده الرجوع الی الکفر اهون علینا مما یقول فی ابن عمه و ذلک قول الله ثم ازدادوا کفرا». (۱) این تفسیر معتبر شیخ عیاشی است.

چرا به عذاب الیم خطاب به بشارت کرده

سوال: چرا در آیه «بشّر» آمده در حالی که وعده به عذاب است.

پاسخ: منظور از بشارت اینجا در این باره یک معنای تنبیهی دارد یک معنای نکوهش و سرزنش دارد که شمایی این کار را می کنید این برای شما مجرم این است که در حقیقت یک تنبیه و یک سرزنش است. و اصل معنای بشارت که م ژده است در صورتی است که در موارد در شکل تنبیه و سرزنش به کار نرود. اوّلاً می بینیم در این آیه نسبت به امیرالمومنین هرچند آنها اصرار کردند حواشی، در برابر فرمود «لکن أنا انی رسول الله الیکم جمیعا و لکنه یعنی علی بن ابی طالب خیر منکم و ذریته خیر من ذریتکم و من اتبعه خیر ممن اتبعکم فقاموا اغضابا و قاموا زیاده الرجوع الی الکفر اهون الینا مما یقول» پیامبر درباره پسر عم خودش علی. این معنای قول خدای متعال است که می فرماید: «ثُمَّ ازْدَادُواْ كُفْرًا».

۱- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج۱، ص۲۸۰، ح۲۸۶.

نکات محور کمال ایمان، ایمان به ولایت

چنـد نکته اینجـا است: آنکه محور ایمـان و محور کمـال ایمـان برای مومنین است ولاـیت علی بن ابی طـالب است از ابتـداء تا انتهاء، ایمان به خـدا ایمان به پیامبر که کامل بشود و مقبول و به ذهن مومنین جا بیافتـد باید ولایت علی را قبول کنید. از جهت دیگر ائمه دیگر را که قبول بکنیم امـامت شـان که به جـان و دل بـا تمـام وجود بـا قاطعیت کامل قبول داریم منشأ آن امامت و ولایت علی بن ابی طالب است. ایمان به علی بن ابی طالب محور کمال و تمام است. آن «وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» (۱) اینجا می تواند موید باشد. اگر کسـی با امیرالمومنین بغض و عداوتی داشـته باشد در کفر باطنی اش شکی نیست. اما ایمان ظاهری دارد حکم تـابع موضوع خودش است که اسـلام و شـهادتین را موضوع حکم قرار داده و الاـ ایمـان واقعی که تصـدیق قلب آن فقط گره اصلی و محور اصلی اش ولایت مولی علی است. ایمان به خدا و حضرت رسول اگر ولایت علی را نستجیر بالله کسی قبول نکند ایمانش نقص پیدا کرد ایمانش دیگر کامل نیست. هر کسـی که در زندگی بین ما شـیعه ها به مشکلی برنمی خورد یعنی به مشکل عقیدتی و به مشکل ذهنی و فکری. حوادث را می بیند یک فردی با انقلاب خیلی خوب بود یک مقدار زندگی دید کـافر شـد. یک نفری را سـراغ داشتیم در یکی از شهرسـتان ها طبیعتاً خوب بود این یکی از بسـتگانش متهم به ساواکی و اینها اعـدامش کردنـد، این فرد از اسلام برگشت خانواده نجیبی شخیصـی، از اسـلام برگشت. چرا؟ به خاطر آن مشـکل روحی که برایش پیش آمد مشکل روحی وقتی پیش می آید کسی که ولایتش با امیرالمومنین سست باشد.

۱- مائده/سوره۵، آیه۳.

عدم مشکلات عقیدتی و ذهنی، ایمان به ولایت علی بن ابی طالب (ع)

بدانیم هیچ کسی گرفتار بیمار روحی نمی شود اگر ولایت و تعهدش با امیرالمومنین محکم و مستحکم باشد. اینکه در احادیث داریم که چه نعمتی بزرگی است صحت و امان، این صحت و امان گره خورده به ولایت مولی. اگر یک ایمان محکمی به امیرالمنین داشته باشید صحت هم می آید و امان هم می آید.

سوال:

پاسخ: ابتداء ایمان به خداست بعد ایمان به پیامبر و بعد ایمان به ولایت امیرالمومنین. این ولایت به امیرالمومنین اگر کامل نبود توصیه مستقیم خدا و توصیه جدی پیامبر را در روز غدیر پشت پا زده است و براساس نص پیامبر و آن بیان جدی پیامبر موضع مخالف گرفته است و کفر بالاتر از این نیست. یک وقتی بود در سنین جوانی بودم تقریبا در یک جایی بود یک کسی گفت آقا یا جوان دست به سرقت زد، بعد توجیه کرد که اوضاع مالی خوب نیست، درآمدی داشتم و مجبور شدم دست به سرقت زدم. کسی دیگر که آنجا بود یک جواب قشنگ داد گفت اگر ایمانش درست باشد هر قدر فشار بیاورد این کار را نمی کند. ایمانش ضعیف بود. واقعا این جور است. اگر آدم ایمانش ضعیف شد محور ایمان را پیدا کردیم اگر ایمانش اعتقادش به ولایت امیرالمومنین محکم و مستحکم بود هیچ کجا تزلزلی برایش پیش نمی آید. بنابراین ما باید سعی کنیم مثلاً حتی درباره انقلاب مثالی زدم ایام دهه فجر هم است، آنهایی که از انقلاب فاصله گرفتند ولایتش به مولی و به مذهب احیاناً ضعیف بوده. برای اینکه این انقلاب برای خود انقلاب خواسته است برای خود خواسته است، اگر کسی بگوید این انقلاب همان طوری که امام خمینی فرمود کشور متعلق به ولی عصر است، به این عقیده اگر باشد دیگر آدم برنمی گردد. همین نسبتش کافی است. نمی گوییم الان کلّ این نظام به تمام معنا درست درست است و اشکال اصلاً نیست نه اشکال خیلی زیاد هم ممکن است باشد. ولی وقتی گفتیم این نظام منسوب به اهل بیت است این نسبت برای ما کافی است. به خاطر این نسبت هم دعا می کنیم هم پشتیبانی می کنیم. این می شود انقلاب را برای مذهب خواسته است نه انقلاب برای خود انقلاب و نه انقلاب را برای خودش. انقلاب بکند چون وضعم خوب بشود وضعم خوب نشد اقاربش را اعدام کردند کافر شد، باطنش درست نبوده ایمانش کامل نبوده، ولایتش درست نبوده. کشور عنوان نظامش مربوط می شود به ولایت، چون نظام مربوط می شود به ولایت برای ما این نسبت کافی است که از آن حمایت کنیم تا جان داشته باشیم و تا در امکان ما باشد.

نکته دیگر برای ما طلبه ها آنچه لازم است که این ولایت خودمان را نسبت به امیرالمومنین کامل تر کنیم. ولایت ما نسبت به امیرالمومنین هر چه کامل تر بشود برای ما سعادت، توفیق، کمال هر چی می خواهید. حتی کسانی که اهل معرفت هستند می گوید ما چیز دیگری نمی خواهیم، مگر نمی گفت مرحوم آقای کافی که آقا امام زمان ما چیزی نمی خواهیم فقط می خواهیم ببینمت. آدمی که دنبال ولایت برود باید از طریق عشق برود، عشق هدف ندارد، عشق خواسته نفسی ندارد، عشق عاشق را جذب می کند می گوید فقط ببینم کافی است تماشایت بس است. بنابراین ولایت را ما در حدّ عشق ببینیم. یک عشق در دنیا بیشتر نیست اگر پیدا کنید مصداقش آن را، آن عشقی که عرفان می آورد آن عشقی که معراج می آورد، آن عشقی است که عبودیت می آورد و آن عشق فقط عشق به امیرالمومنین است. بعد از که عشق به مولی پیدا شد، این شعارش می شود «احبّ من احبّ علیا» پیدا می کند دوستانت را. و عشق به مولا که پیدا شد دیگر برای خودش غرض دیگری ندارد. این را باید کامل کند. اول ارادت ما از سر عشق باشد که آسایش معنا ندارد، خستگی ندارد، آن لحظاتی مثل میثم تمار روی دار بکشند، دهنه اسب به دهانش بگذارند، هر مرحله ای که گذاشت گفت شما مولایم گفته که به دار می برید گفت به رغمش این کار را نکنید، آخرش مجبور شدند روی دار ببرند. ان عشقی که میثم در آن حالت داشت فقط خودش می داند که درک می کند وصف نمی شود. عشق به مولی این جوری است. معرفت تا در حدّ عشق نرسد آن آثارش را که می خواهید داشته باشید نخواهد داشت معاملاتی می شود معاملاتی که شد دیگر مغرضانه است، عشق معاملاتی نیست، یک خلوص به معنای دیگری است. اگر می خواهید به عبارت دیگر اخلاص را عرفانی معنی کنید اخلاص در عرفان عشق، غرض حذف می شود. هدف حذف می شود فقط رضایت او، او باشد دیگر من نمی خواهم چیز دیگری نمی خواهم. یک حدیث قدسی اضافه کنم «من عرفنی عشقنی و من عشقنی عشقت»، عشق یک مرتبه بالاتر از معرفت است در معرفت مولی بکوشید تا در حد عشق برسد، در حدّ عشق که رسید عاشق معشوق می شود و معشوق عاشق می شود. گرچه تو بر من عاشقی ای محترم، پرده بر کن من به تو عاشقم، زو آ که می کشم من ناز تو، عرش و فرشم جمله پا انداز تو.

مسئله نوزدهم از مسائل اوانی ۹۴/۱۱/۱۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مسئله نوزدهم از مسائل اوانی

مسئله نوزدهم درباره فروع اوانی: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «إذا اضطر إلی استعمال أوانی الذهب أو الفضه فی الأکل والشرب وغیرهما جاز وکذا فی غیرهما من الاستعمالات نعم لا یجوز التوضؤ والاغتسال منهما بل ینتقل إلی التیمم». می فرماید: اگر کسی مضطرّ بشود نسبت به استعمال ظرف طلا و نقره در خوردن و آشامیدن و یا در غیر خوردن و آشامیدن مثلاًـ در گذاشتن به فرض کنید به طاقچه «جاز و کذا فی غیرهما من الاستعمالات» که در غیر اکل و شرب سایر استعمالات اگر مورد اضطرار قرار بگیرد اشکال ندارد. یک تبصره دارد که وضو و غسل از ظرف طلا و نقره در حال اضطرار هم جایز نیست. برای اینکه در حقیقت اضطرار در مورد وضو و غسل حکم را منتقل می کند به تیمم.

اضطرار و تشخیص آن

اضطرار عبارت است از حالتی که انسان در مضیقه جسمی یا روحی قرار بگیرد. جسمی مثلًا آن قدر گرسنه اش است که اگر مال مردم را نخورد خطر هلاکت را دارد و از نظر روحی این است که اگر خانه اش را نفروشد دین مال مردم برایش یک حالت بسیار نامناسب و پر فشاری ایجاد می کند. بدهی دارد سهم رسیده، مالی ندارد خانه ما یحتاجش است، اینجا یک مضطر است، این اضطرار جنبه روحی دارد. اضطرار ناچاری و در تنگنا قرار گرفتن است اما گاهی جسمی و گاهی روحی.

سوال:

پاسخ: ملاک تشخیص اضطرار باید خود مکلف تشخیص بدهد، اضطرار شخصی است نوعی نیست بعد از که شخصی شد خود مکلّف تشخیص بدهد که الان اگر از این مال مردم یا از این آب یا از این غذای مردم بدون رضایتش اگر نخورم در معرض هلاکت هستم، خودش باید تشخیصبدهد. منتها مفهوماً اضطرار معلوم است. هر چیزی که شخصی بود تشخیصش هم به خود شخص مربوط می شود. کس دیگری درباره تکلیف و حالت شخصی کس دیگر اظهار نظر نمی کند.

ص: ۲۹۱

سوال: ضرر هم همین گونه است

پاسخ: بعد از که نوعی نبود شخصی بود، هر حالتی هر عنوانی که شخصی شد تشخیص به خود شخص مربوط است. ضرر هم شخصی است. یک مسئله شرعی هم در ضمن آن بگوییم که می گوید می رویم خارج با خانم هایی که می آیند احوالپرسی می کنند ناچاریم دست بدهیم. یا سفره ای که پهن شده است مشروب است خب ما نمی خوریم ولی ناچاریم آنجا بنشینیم. مجبوریم با خانم دست بدهیم مجبوریتی در کار نیست، ناچاری در کار نیست. تازه آنها هم یک مقداری می فهمند حرف ها قبلًا که توجیه بشود که دین ما این است هیچ ناچاری در کار نیست. بعد از که اضطرار آمد طبیعتاً براساس دلیل اضطرار که

حکمی را صادر می کند مطابق با موضوع موجود یعنی شخصی که مضطرّ است، حکم مضطر از سوی شرع آمده صادر می شود، در جایی که اضطرار برای استفاده از ظرف طلا و نقره به وجود بیاید استفاده می شود و جایز است به عنوان ثانوی. عنوان ثانوی است اما حکم واقعی است. حکم در مورد اضطرار و کلّ عناوین ثانوی احکام واقعیه است، احکام ظاهریه است که در مرتبه خودش از سوی شرع جعل شده است. حکم واقعی است.

نصوص

دلیل ما درباره اضطرار روایات و نصوصی است که عمدتاً روایت موثقه ابی بصیر از امام صادق علیه السلام سند معتبر است از امام صادق علیه السلام درباره قیام شخصی که مریض است سوال شده است که نمی تواند ناچار است، این یکی از معانی اضطرار است، چه کند؟ نشسته هم اگر بخواند اشکال ندارد. در ذیل روایت یک قاعده کلّی می فرماید: «لیس شیٔ مما حرّم الله الا و قد احلّه لمن اضطرّ الیه» (۱) حدیث سندش درست است و دلالتش هم کامل است به عنوان قاعده کلی هیچ چیزی که حرام است از سوی شرع وجود ندارد مگر اینکه در موقع اضطرار حلال خواهد بود. یکی از پشتوانه های مهم اضطرار و حکم اضطراری است. حدیث دوم حدیث رفع است که مشهور و معروف و مدرک اصلی حدیث رفع کتاب خصال صدوق است. از حضرت رسول (ص) نقل شده است، حدیث سندش صحیح است و شیخ انصاری هم صحیحه اعلام می کند و جاهای دیگر هم صحیحه اعلام شده است. منتها سیدنا الاستاد می فرماید شش فرازش یعنی تا همین ما اضطرّوا الیه سند صحیح دارد اما تا فراز نهم سندش یک راوی توثیق ندارد. در هر صورت شهرت روایت در حدّی که متفق علیه می شود روایت و غنی از بحث سندی است هرچند سند هم صحیح است. که در آن روایت آمده است: «وضع عن امّتی تسعه اشیاء السهو و الخطأ و النّسیان و ما اکرهوا علیه و ما لا یطیقون و ما لا یعلمون و ما اضطروا الیه و الحسد و الطیره و الوسوسه فی الخلق ما لم ینطق الانسان بشفه» (۲) این نه صورت حکم اوّلی اش رفع شده است، حکم بدون مانع است یعنی می شود اباحه یعنی می شود مباح و حلال. منتها ضرورت باز هم که مبیح است قاعده ای در قاعده که «الضّرورات تبیح المحذورات» درست است اما «الضّرورات تتقدر بقدرها» بگوییم الان ضرورت است همان مقداری که رفع ضرورت بشود استفاده کنیم. نشود که بگوییم حالا دیگر که ضرورت است دیگر باید آزادیم از استفاده کردن، نه آزای ندارد به قدر ضرورت. درباره وضو و غسل از اوّل اضطرار نسبت به استفاده از ظروف طلا و نقره به وجود نمی اید چون که پس از که مانع وجود داشت منتقل می شویم به تیمم.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۴، ص ۶۹۰، ابواب قیام، ب ۱، ح ۷، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۵، ص۳۴۵، ابواب خلل واقع فی الصلاه، ب ۳۰، ح ۲، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: اگر چنانچه کسی آب را از ظرف طلا ـ و نقره گرفت غرفه ها یعنی مشت پر آب را از ظرف بگیرید و وضو بگیرید و دست و صورت تان را بشویید براساس ترتب اشکال ندارد. اضطرار اگر بود دیگر ترتب هم صورت نمی گیرد. آنجا کار ممکنی است منتها آنجا سعی کنید ترتبی انجام بدهید هرچند ترتب هم لازم نیست چون اضطرار است. برفرضی که اضطرار به وجود بیاید و جایی هم برای تیمم هم نباشد که خیلی فرض بعیدی است عقلاً ممکن است عادتاً ممکن نیست. ما در آنجا می توانیم بگوییم که وضو را با همان شکلی که گفته شد در ترتب انجام بدهید.

مسئله ۲۰ امر دائر بین ظرف طلا و غصبی شد

مسئله ۲۰: «إذا دار الأمر فی حال الضروره بین استعمالهما أو استعمال الغصبی قدمهما». امر دائر شده است که دو تا ظرف آب است یک ظرف نقره است و یک ظرف غصبی، اشکال نشود چنین چیزی پیش نمی آید، می گوییم خیلی ساده است پیش هم می آید فرض کنید که مهمان شدید در مهمان سرای شاهان عرب که اینها از طلا و نقره ظروف زیادی دارند می خواهید با طلا و نقره وضو بگیرید یا اینکه از طلا و نقره وضو نگیرید یک فرد دیگری است از ابناء عامه ظرف دیگری دارد آن ظرف را خمس نداده که ظرف غصبی است، یا از ظرف طلا و نقره وضو بگیرید، کدام یک مقدم است؟ می فرماید: «قدمهما» شرع مقدم کرده است ظرف طلا و نقره را نسبت به ظرف غصبی، یعنی اگر امر دائر شد که از ظرف غصبی استفاده کنیم یا از ظرف طلا، باید از ظرف طلا استفاده کنیم و از ظرف غصبی اجتناب کنیم. یک مسئله شرعی هم بگویم و آن این است که طلبه ها می توانند از سهم امام استفاده کنند مخصوصا آنهایی که سیدند که از سهمین هم می توانند استفاده کنند. جایی که مطمئن هستید که خمس نمی دهند مجازید از آن ظروف که استفاده می کنید به قصد اینکه از سهم امام و سهم سادات هم مجاز هستید که استفاده کنید. پس شما مشکل ندارید.

ص: ۲۹۳

و اما مطلبی که درباره تقدم ظرف طلا بر ظرف غصبی آمده است اولاً گفته می شود که از لحاظ روایات روایاتی که درباره غصب داریم بسیار لحن صریحی دارد از جمله روایتی که توقیع شریف است محمد بن عثمان عمری سوالاتی دارد از آقا، جواب مفصل است این یک جمله جواب برای محوری است: «لا یجوز التّصرف فی مال الغیر بغیر اذنه»، (۱) ما توقیع را نه تنها معتبر می دانیم که عالی السّند هم می دانیم، اگر به توقیع اشکال کنیم توقیعات معتقدات است. اینکه در بعضی از تحقیقات یا بعضی از احادیث می گوید که این روایت توقیع است، آن اشکالی صغروی دارند، آن توقیعاتی که از طریق نواب اربعه ثابت است در اعتبارش شکی نداریم و عالی السند هم است. دلالت این روایت ثابت است و مشخص است بر اینکه مال غصبی جایز نیست. روایت دیگر درباره عدم جواز تصرف در مال غیر کتاب کافی صحیحه ابی بصیر که آمده است قال رسول الله (ص) «سباب المومن فسوق»، (۲) یک نکته اخلاقی مهم فحش دادن مومن فسق می آورد اگر یک کسی مومنی را فحش بدهد این فحاش فاسق است نماز جماعت نمی شود به او اقتداء کرد شهادتش قبول نیست فاسق است. البته روایتش را باید تبیّن کرد نه ردّ و نه قبول. فحش جدّی و شوخی اش فحش است. بعضی از مردم عوام با شوخی بهم دیگر فحش می دهند اهل علم که نستجیر بالله که اهل علم اگر زبانش فحش داشته باشد صحت سلب دارد و دیگر اهل علم نیست. اهل علم در لباس احرام است محرماتش این است که اگر به زبانش فحش آمد دیگر خطرناک است. البته لعن غیر از فحش است. البته لعن هم به کفار و به دشمنان اهل بیت و یک آدمی که گناهی کرده لعن نکنید که جایز نیست. از لحاظ شرعی این است و از لحاظ اخلاقی ادب اهل بیت است ادب شیعه است، ادب شیعه را بشناسید به عدم فحش، «حرّم الله الجنّه علی کل فاحش بذیئ». خداوند بهشت را حرام است به آدم فحاش بد زبان. «سباب المومن فسوق» الی أن قال «و حرمه ماله کحرمه دمه»، این محل استشهاد ماست، و حرمه ماله کحرمه دمه. و احادیث دیگری هم است مثل اینکه «لا یحلّ دم امرء، و کذا مال امرء الا بطیبه من نفسه» که حدیث سماعه است. ما به آن احادیث هم زیاد احتیاجی نداریم آن حدیثی که توقیع بود و این حدیثی که صحیحه از کافی نقل کردیم کافی است که تصرف در مال مردم آن قدر خطرناک است که «حرمه ماله کحرمه دمه». پس نصوصی که درباره اجتناب از تصرّف از مال غصبی آمده است بسیار شدّت دارد تا نصوصی که مربوط به استعمال ظرف طلا و نقره آمده است که در ظرف طلا و نقره دیدیم که نصوص بعضی از تعابیر «لا ینبغی» بود و بعضی از تعابیر «کرههما» بود پس این دو تعبیر را که کنار هم قرار بدهیم معلوم است آن تعبیری که با شدّت و غلظت می گوید «حرمه ماله کحرمه دمه» قوت دارد نسبت به این تعبیری که «لا ینبغی و کرههما» باشد. بنابراین در صورت دوران امر بین اجتناب از استعمال ظرف طلا و نقره و اجتناب از ظرف غصبی باید از ظرف غصبی اجتناب کرد. چون نصوص خیلی شدت لحنش بالاتر است نسبت به نصوصی که درباره استعمال ظروف طلا و نقره آمده است. این از جهت نص، پس قوت مدرک ترجیح می دهد آن مورد غصب را نسبت به مورد ظروف طلا و نقره.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۶، ص۳۷۶، ابواب انفال، ب۳، ح۶، ط اسلامیه.

۲- الکافی، شیخ کلینی، ج۲، ص ۳۶۰.

سید الخوئی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: ترجیح ظرف غصبی نسبت به ظرف طلا و نقره از این جهت نیست چون مورد موردی نیست که بگوییم تعارض است تا در تعارض به مرجحات باب تعارض مراجعه کنیم. مرجحات باب تعارض عبارت است از قوت سند و قوت دلالت. تعارض نیست بلکه تزاحم است. در تزاحم که بود مراجعه کنید به مرجحات باب تزاحم، مرجحات باب تزاحم اهمیت است. بنابراین براساس قواعد باب تزاحم اجتناب از ظرف غصبی مقدم است. چون که ظرف غصبی درست مصداق حق العبد است و ظرف طلا و نقره مصداق حق الله است، هر کجا فقهاً در صورت دوران بین امر حق الله و حق العبد، حق العبد فقهاً مقدم است. (۱) این یک امر مسلمی است و مورد اجماع بلکه تسالم است. سرّش هم این است که خداوند ارحم الراحمین است و غفور رحیم، اما بنده که غفور رحیم نیست می تواند نبخشد مسئولیت دارد این فقهاً همین است، تقدم غصب بر طلا و نقره هم معلوم است. اما از لحاظ تربیتی و معرفتی یا سلوک و عرفان حق الله مقدم است. یک عبدی که در معرفت و سلوک برود بالا می گوید مخالفت حق عبد بشود کتکش را می خورم جوابش را می دهم اما در برابر خدایم عصیان نمی کنم، هرگز تعدّی نمی کنم. در برابر حدود الهی تخلف نخواهم داشت. مسئله اخلاقی و سلوکی بود. بنابراین آنچه در متن آمده است فقهاً درست است که استعمال غصبی مقدّم است بر استعمال اوانی ذهب و فضه. مسئله بیست و یکم ان شاء الله فردا.

ص: ۲۹۵

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۱۱.

مسئله ۲۱ از فروع اوانی ۹۴/۱۱/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله ۲۱ از فروع اوانی

مسئله ۲۱ از فروع اوانی: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یحرم اجاره نفسه لصوغ الاوانی من احدهما و اجرته أیضاً حرام کما مرّ» می فرماید: کسی که خودش را اجاره بدهد یعنی اجازه عمل نسبت به ساختن ظروف طلا و نقره در این صورت می فرماید اجاره حرام است و اجرت هم حرام.

حق الله و حق العبد

یک اشکالی مطرح شد که گفتیم در صورت دوران امر بین حقّ الله و حقّ العبد فقهاً حقّ العبد محقق است. اگر دوران امر بین این دو تا حقّ قرار بگیرد دست از حقّ الله بردارد و حقّ العبد را حفظ کند. این حکم فقهی است. به جهت اهمیّت، حقّ العبد اهمیّت دارد اهمیّتش از کجاست؟ از این است که مال مردم است، و از فردی که او خودش عبدی است کالعباد حقّی تلف شده است نباید نادیده گرفته شود اهم است. امّا حقّ الله خدای متعال ارحم الراحمین است غفور رحیم است، لذا حقّ العبد مقدم می شود بر حقّ الله فقهاً. اما گفته شد که از لحاظ فقهی همین ولکن از لحاظ سلوک و دید معرفتی گفته شود که حقّ الله مقدم است که یک بنده خدا که معرفتش کامل است، تمام همش این است که رضایت خدا را به دست بیاورد کار یک بنده خدا یک سالک سعی در جهت رضایت حقّ است سلوک سعی در جهت کسب رضایت است، تقرب حصول رضایت است. بنابراین آن هدف اصلی است. حالا حقّ العبد هم تخلف شده است قانون دارد، قانونش ضمان است، مال را تلف کرده اید «من اتلف مال الغیر فهو ضامن» هر مقدار پولش را که خرج کردم می دهم، دیگر چی می خواهید بیشتر هم بخواهید می دهم دیگر کار ندارم. اگر یک عقابی و کتکی هم دارد می خورم عیب ندارد، یا ربّ نظر تو برنگردد، برگشتن چشم غیر غیر است. این بحث سلوکی است. اما اینکه سوال شد که حقّ العبد دو تا نکته دارد و حق الله یک نکته دارد. حق العبد هم حق الله است و هم حق العبد است، از سوی خدا تعیین شده است دارای دو خصوصیت است، حق الله فقط یک نکته دارد که حق خداست حقّ عبد هم حق الله است و هم حق العبد، و از لحاظ معرفتی هم باید این مقدم بشود. این کلام قابل التزام نیست و اشکال از اساس وارد نیست. و این وجهی که تصور شده تصور ایشان واقعیت ندارد. شرح مسئله از این قرار است که احکام دو مرحله ندارد، احکام همه اش یک مرحله جعل دارد که تمامی احکام حقّ الله باشد یا حقّ العبد باشد یا مرحله جعل دارد. مرحله جعل جداست، مرحله جعل را در اصطلاح فقه و کلام حقّ الله و حق العبد نمی گویید جعل احکام است که آن را تصور شده بود که آن مرحله جعل شرعی از سوی خدا یک حقّ خداست. مرحله جعل حقّ و آثار از این قبیل ندارد که حقّ العبد بیاورد یا حقّ الله بیاورد. جعل احکام است، بعد از که جعل احکام شد تمام احکام دارای دو تا خصوصیت می شود یا حقّ الله یا حق العبد. بنابراین در حقّ العبد دو تا حقی وجود ندارد، یک حقّ است حق العبد هم یک حق است و حق الله هم یک حق الله است. پس از که این مطلب کامل شد فقهاً حق العبد مقدم بر حق الله است. «یحرم اجاره نفسه لصوغ الاوانی من احدهما و اجرته أیضا حرام کما مرّ» مسئله از این قرار است که اجرت هم حرام است. برای اینکه اگر اقتناء اوانی حرام بود سایر تصرّفات حتی اقتناء نگهداری آنگاه حرام است، ساختن و تبدیل کیفیت و ایجاد کیفیت برای ذهب و فضه هم حرام است و اجرت هم حرام است.

چون اجرتی که بر فعل منهی عنه باشد اعتبار شرعی نخواهد داشت یعنی فعل حرام محترم نیست تا اینکه اجرتی داشته باشد و یا ضمانی. بنابراین این دو نکته معلوم شد. هر عملی که اجرت دارد و هر عملی که ضمان دارد باید از سوی شرع آن عمل و مال محترم باشد. یعنی مالی باشد که متعلق نهی نباشد، مالی باشد که حرمت شرعی در استعمال آن نیامده باشد. اما اگر عملی که از سوی شرع نهی شده این عمل محترم نیست، احترام شرعی ندارد. عملی که محترم نبود استحقاق اجرت ندارد. بنابراین اجرت گرفتن هم حرام است.

ص: ۲۹۶

مسئله ۲۲: بر مالک ظروف طلا و نقره واجب است بکشند

مسئله ۲۲: «یجب علی صاحبهما کسرهما و أمّا غیره فان علم أن صاحبهما یقلّد من یحرّم اقتنائهما أیضا و انّهما من الافراد المعلومه فی الحرمه یجب علیه نهیه» این مطلب نکاتی دارد توجه کنید. می فرماید: واجب است بر صاحب و مالک ظرف طلا و نقره که آن ظرف را بشکند و خرد کند که از حالت ظرفی بیرون بیاید و اما غیر مالک آیا می تواند تصرف کند در جهت شکستن آن ظرف ها، می فرماید: اما غیر مالک اگر بداند که مالک آن طلا و نقره از کسی تقلید می کند که او مرجع اقتناء و نگهداری ظرف طلا- و نقره را حرام می داند و این دو موردی که الان است از افراد معلوم در حرمت است یعنی ظرف آشامیدنی، ظرف آماده برای آشامیدن و ظرف آماده برای خوردن غذا. چون جایی که افراد معلوم به حساب می آید آن ظرفی است که برای خوردن و آشامیدن درست شده باشد. در این صورت می فرماید: «یجب علیه نهیه» واجب است بر آن غیر یعنی بر آن مومن غیر نهی این صاحب ظرف را از آن اقتناء و نگهداری. باید بگوید این را از بین ببرید نگهداری نکنید. این نهی از چه قبیل نهی است ارشاد است یا نهی از منکر است؟

نهی ارشادی یا نهی از منکر و فرق شان

ما دو عنوان داریم در فقه که مسئولیت برای مکلف ایجاد می کند و نقش اصلاحی برای افراد دارد. این دو امر مهم عبارت است از: ۱. ارشاد که با ضمیمه به آن می گوییم ارشاد جاهل، یک کلمه دیگر هم اضافه می کنند ارشاد جاهل به حکم. یکی از قواعد فقه قاعده ارشاد الجاهل است. بعد از آنکه ارشاد جاهل را در نظر گرفتیم منظور از ارشاد چیست؟ منظور از ارشاد جاهل وجوب ارشاد جاهل است بر عهده عالم نسبت به حکم. اگر دیدید که یک مومنی یک واجبی را نمی داند جاهل است، شما آن حکم را می دانید باید به او ارشاد کنید. مثلاً می بینیم که سلام مستحب است و جوابش واجب است، البته در این بحث داریم ممکن است این وجوب اخلاقی باشد. مثال دیگر در ادارات و دانشگاه ها و مراکز می بینید یک مسئولی نشسته است یک خانمی وارد می شود یک اتاق است و یک مرد و زن محرم نیست با هم، هیچ مسئله ای نیست و آدم پایبندی هم است خطراتی هم احساس نمی کند، نه، اینجا یک فعل حرام است. چون «یحرم اجتماع الاجنبیین فی غرفه واحده» ا گر یک مرد و زن اجنبی بدون محرمیت در یک اتاق بنشینند حرام است. ما که طلبه هستیم مقوم اول ما التزام به واجبات و محرمات است. بعضی از واجبات و محرمات مختفی است که یکی از مثال هایش این است. مقوم اول طلبه پایبندی به واجبات و محرمات است اگر پایبند نبود صحت سلب دارد. پس ارشاد جاهل بسیار مهم است منتها امر به معروف مهم تر. فرق بین ارشاد جاهل و امر به معروف و نهی از منکر این است که ارشاد جاهل دو تا خصوصیت دارد: ۱. فرد جاهل به حکم باشد و شما

عالمید، ۲. نسبت به حکم نه موضوعات، موضوعات را نمی داند و خلاف می کند بر شما واجب نیست که ارشاد کنید.

ص: ۲۹۷

ارشاد به موضوع در دو مورد

ارشاد جاهل در موضوعات نیست مگر در دو موضوع آن دو موضوع مهمی که در سرتاسر فقه از اهمیت فوق العاده برخوردار است دماء و فروج. اگر از باب جهل مسئله ای خلافی مربوط به فروج و دماء مثلاً فرض کنید کسی اطلاع ندارد حکم رضاعی با خواهر رضاعی اش ازدواج کند یا خاله رضاعی بشود مسئله را بلد نیست ازدواج کند باید تذکر داده شود. در مورد فروج و دماء اگر جهل موضوعی هم باشد باید تذکر داده شود. اما اگر جهل موضوعی بود ولی مربوط به دماء و فروج نبود ارشاد واجب نیست. اما امر به معروف و نهی از منکر با ارشاد جاهل فرق می کند. اگر کسی منکری را انجام بدهد و بداند که منکر است با وصف اینکه می داند منکر است با آن هم انجام می دهد در این صورت نهی از منکر زمینه دارد اما اگر یک منکری را انجام می دهد ولی آمر به معروف و ناهی خبر ندارد که این آقا الان متوجه حکم یا موضوع است یا نیست، اگر شبهه موضوعیه بود تذکر لازم نیست و اگر شبهه حکمیه بود تذکر داده شود. و بعد از که تذکر را قبول نکرد نوبت به نهی از منکر می رسد که نهی از منکر بکند. در اینجا می فرماید: «یجب علیه نهیه و ان توقّف علی الکسر یجوز له کسرهما» اگر توقف پیدا کند این نهی از منکر بر شکستن این دو ظرف می تواند بلکه لازم است که آن دو ظرف را بکشند «و لا یضمن قیمته صیاغتهما نعم لو تلف الاصل ضمن» ظرف را شکست خود هیئت ظرف، ساختار ظرف قیمتی داشت حالا با این شکستن ضامن است یا ضامن نیست؟ اولا باید دقت کنیم که در این رابطه ابتداءً شکستن ظرف جایز نیست. روایتش را خواندیم توقیع شریفی که از مولایمان توسط محمد بن عثمان عمری آمده است «لا یحلّ التّصرف فی مال الغیر بغیر اذنه». [(۱)] یک شهرت کاذب که شده است را کنار بگذارید که این روایت توقیع است سند ندارد، بلکه توقیع عالی السند است، بسته به معتقدات ما دارد. اگر به توقیع اشکال کنیم اشکال و صدمه به معتقدات وارد می شود. قطعاً توقیع اعتبار دارد نه اعتبار دارد که به تعبیر شیخ صدرا عالی السند است. «و ان توقف علی الکسر یجوز له کسرهما و لا یضمن قیمه صیاغتهما نعم لو تلف الاصل ضمن» ضمان را شرح دادم گفتم که تصرف ابتدائی فوراً برویم اقدام بکنیم به شکستن ظرف جایز نیست نهی از منکر بکنیم. اگر قبول نکرد براساس دستور شرع و براساس قانون نهی از منکر که مرحله نهایی نهی اقدام عملی است، عملاً باید از منکر جلوگیری بشود. براساس قانون نهی از منکر دیگر تصرف در مال غیر حرمتی ندارد و عملاً باید آن ظروف از بین برود. «نعم لو تلف الاصل ضمن» بله اگر اصل یعنی خود ماده در اثر شکستن خرد و ریز شود و از بین برود ضامن است. چون اصل مال است و دارای مالیت براساس قاعده اتلاف هرچند این اتلاف دستور شرعی است برای اینکه اگر حکمی از سوی شرع مجوز داشته باشد و انجامش درست است ولو خلاف شرع است در اصل، به عنوان ثانوی مجوز دارد شرعاً جایز است ولی ضمان دارد. حکم به جواز با حکم به ضمان قابل جمع است. مثلاً کسی که مضطر بشود می تواند به مال مردم تصرف کند برای رفع اضطرار جایز است اما ضامن است. جواز شرعی تکلیفی با ضمان قابل جمع است.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۶، ص۳۷۶، ابواب انفال، ب۳، ح۶، ط اسلامیه.

دو صورت

«نعم لو تلف الاصل ضمن و ان احتمل أن یکون صاحبهما ممن یقلد جواز الاقتناء أو کانتا مما هو محل الخلاف فی کونه آنیه أم لا، لا یجوز له التّعرض له» این یک استدراک است. استدراک از این قرار است که اگر احتمال بدهد که صاحب مال تقلید می کند از کسی که آن مرجع تقلید اقتناء را جایز می داند مثل سیدنا الاستاد که می گوید اقتناء عیب ندارد فقط استعمال به عنوان اکل و شرب جایز نیست، این یک صورت صورت دوم هم اگر آن دو تا جنس از اجناسی باشد که محل خلاف باشد در بودن آن جنس آنیه و عدم آنیه. مثلاً آفتابه است آفتابه ای از طلاست، آفتابه ای از نقره است آیا این جزء آنیه و ظرف است یا نیست، محل اختلاف است. در صورتی که مصداق معلوم نباشد آنیه بودنش مشکوک است و برای اقتناء هم جواز دارد از سوی فتوای مرجع، در این صورت می فرماید: «لا یجوز التعرض له» برای این غیر که آمر به معروف و ناهی از منکر است لازم نیست که تعرض کند آن صاحب مال را به شکستن آن ظرف طلا و نقره. در صورت اولی که برای آن صاحب مال حرمتی وجود ندارد فتوا مجتهد برای حکم شرعی است و اعتبار شرعی دارد و مجوز است، در صورت دوم موضوع محقق نشده است، در صورتی که شک در تحقق موضوع داشته باشد حکم مترتب نمی شود. هیچ گاهی حکم بر موضوع مردد قابل ترتب نیست و ترتب حکم فرع تعیین و تحقق موضوع است. اینجا موضوع محقق نیست که این آنیه است یا نیست. لذا زمینه برای نهی از منکر وجود ندارد. منکری صدق نمی کند تا اینکه نهی از منکر بشود. این مطلب تمام شد. اما سوالی که تتمه ای از مسئله قبل بود این بود که در فقه حق العبد مقدم بر حق الله است ولی از لحاظ سلوک حق الله مقدم بر حق العبد است، یک سالک می گوید یا ربّ نظر تو برنگردد، بر خلق جهان مرا کاری نیست. اگر تخلف هم بکنم کتکش را بخورم حاضرم فقط رضای تو را دارم. این زبان حال سالک است، اشکالی که کردید و آن این بود که رضایت حق گره خورده به حق الناس، حق الناس یا حق العبد اگر رعایت نشود رضایت حق به دست نمی آید این باز فقهی است. سلوکی که شدید مسلک فرق می کند. می دانیم اینها حق العبد است و آنچه می خورند از سوی مطالبه این عبد می خورند آنچه بدهی دارم برای این عبد دارد این را می دانم می دانید سالکید، ولی آنکه فقط حقّ مخصوص خدا از سوی خدا جعل شده است سعی ام این است که آن حق انجام بشود در این جهت هم ملتزم به قانونم تخطی نکرده ام عصیان گر نیستم هرچه حق آن عبد بود مطالبه داشت یک کتکی زدم مثل اینجا در عالم برزخ یا بعد از برزخ کتک را بگیرد عیبی ندارد گوارایش باشد. اما می خواهم بگویم در برابر حق الله سعی ام این است که هیچ تخطی نکنم. لذا اهل معرفت و ولایی گفته اند ما از گناه احساس ناراحتی داریم ولی ناراحتی های ما سبک است، ناراحتی اصلی ما یک نکته است و آن این است که می ترسیم در اثر این گناه پیش آقایمان شرمنده باشیم، این برای ما سخت است. سرافکندگی ما پیش آقا این را نمی توانیم تحمل کنیم. دیگر گناه، عذاب، کتک، شکنجه اینها برای ما مسئله ای نیست ولی آن شرمندگی را نمی توانیم.

ص: ۲۹۹

سوال: طریقت و شریعت باید هماهنگ باشد.

پاسخ: طریقت و شریعت تضاد ندارد تضاد که نداشت کافی است. تضاد ندارد در صورتی که یکی دیگری را نفی نکند و باطل نداند عیب ندارد.

مسئله ۲۳ از فروع اوانی ۹۴/۱۱/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله ۲۳ از فروع اوانی

مسئله آخر بحث اوانی مسئله ۲۳: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «اذا شکّ فی آنیه أنها من احدهما أم لا أو شکّ فی کون شیئ مما یصدق علیه الآنیه أم لا، لا مانع من استعمالها» درباره حکم ظرف طلا و نقره گفته شد که اگر ظرف از طلا و نقره باشد بنابراینکه اقتناء جایز نباشد باید شکسته شود و از بین برود. اگر خود مالک این کار را نکند کس دیگری می تواند این کار را انجام بدهد. در صورتی که ابتداءً نهی از منکر بکند آنگاه اگر نهی از منکر را نپذیرفت فرد دیگری به عنوان یک مسلمان می تواند آن ظرف را بشکند و اگر تلف شود اصل مال ضامن است اما ضامن هیئت و صیاغت و ساخت نیست. متن فتوا این بود که ضامن است.

سوال آیا شکستن بعد از نهی از منکر ضمان به عهده شرع است یا کاسر

سوالی شد که در اینجا ضمان باید متعلق به بیت المال باشد. چون این کسی که این کار را انجام می دهد به دستور شرع عملیات شکاندن ظرف را انجام داده، پس از که به دستور شرع باشد باید مسئله ضمان مربوط باشد به شرع و از بیت المال باید داده شود. اما در پاسخ به این سوال آنچه که می توان گفت از این قرار است که درباره نهی از منکر قضیه به نحو قضیه حقیقیه است واجب است بر هر مکلفی که نهی از منکر انجام بدهد ولیکن اگر این نهی از منکر احیاناً تبعاتی از قبیل ضمان داشت آنها هم جزء تبعات و هزینه ها و خرجی است که آدم در جهت انجام تکلیف الهی هزینه کند. مثل کسی که آب وضو را بخرد باضعاف قیمت، آن اضعاف قیمت باید بگوییم بیت المال بدهد. تکلیف الهی است گاهی تکلیف الهی یک هزینه هایی هم دارد که انجام بشود و از دید اخلاقی می توان گفت که از باب «افضل الاعمال احمزها» آن هزینه ها هم برای مکلّف اجر و پاداشی داشته باشد مثل کسی که در جهاد برود و هزینه مالی بکند اجر و پاداشی در پیشگاه خدا دارد. لذا نظر سیّد در این فتوا درست است. اما «اذا شکّ فی آنیه أنّها من احدهما أم لا»

ص: ۳۰۰

در شبهه موضوعیه فحص لازم نیست

شبهه اگر شبهه موضوعیه باشد گفته می شود که در شبهه موضوعیه فحص لازم نیست مگر در دو مورد یعنی دو مورد تخصصّا خارج است و دو مورد تخصیصا، آن دو موردی که تخصصا خارج است مورد دماء و فروج است. آن شبهه شبهه عادی نیست

حاکم است باید فحص بکند. و دو موردی که تخصیصا خارج است عبارت است از استطاعت و دیون که بر این دو مورد باید فحص انجام بشود، سرّش را هم فقهاء گفته اند که اگر فحص نشود مخالفت عملیه کثیره ای پیش می آید. و اما اگر گفته شود که شبهه موضوعیه باید فحص بشود، بعضی از صاحب نظران گفته می شود بر این اند که شبهه موضوعیه هم فحص می خواهد. قاعده کلی را توجه داشته باشید در شبهه حکمیه همیشه فحص لازم است و تمسک به اصل در شبهه حکمیه قبل از فحص جایز نیست. گفته می شود شبهه موضوعیه اگر فحص اش میسور باشد عقلاء می گوید باید فحص بشود جایی که میسور نیست بله. جایی که میسور است باید فحص بشود هم عقلاء و هم احتیاط دینی. میسور یعنی آن موضوع خبره داشته باشد. اهل خبره است مسکر و زرگر و اینها و کسی که کارش فلز و فلزکاری است با دستگاه با یک آزمایش بسیار ساده ای می تواند تشخیص بدهد این نقره است یا طلاست. بنابراین احتیاط این است که در شبهه موضوعیه ای که فحص میسور باشد اهل خبره باشد باید مراجعه کرد و فحص کرد. چون اقتضای احتیاط دینی این است و عدم مراجعه بی احتیاطی یا احیاناً بی موالاتی در پی داشته باشد.

اهل خبره و اعتبار آن

ص: ۳۰۱

امـا اهـل خـبره را قبلاًـ تعریف داشـتیم که امری که مورد اختبـار و اکتشـاف اهـل خـبره است از امور عرفی نباشـد بلکه از امور اختصاصـی باشد که بعضی از اقشار بتوانند آن امر را در اثر تعلیم و تعلّم به توسط مقدمات و موخراتی بفهمند. مثل مثلاً وسائل طبابت و مهندسـی و معماری و همین طور جنس شناسی و غیره که متناول ید و دسترس همه مردم نیست. خصوصیت در متعلق وجود دارد همان بود که گفتم. و خصوصـیت درباره خود اهل خبره، اهلیّت یعنی آن علم و آن آگاهی لازم را داشـته باشـد تا قدرت بر تشـخیص داشـته باشد. پس یک شـرط مربوط می شود به اهلیت اهل خبره شرط دوم مربوط می شود به متعلق. شرط سوم که شـرط اعتبار است این است که اهل خبره خودش احراز کند نظر را احتمالی ندهد مثل بعضـی از مهندسین یا بعضی از پزشـک ها که احتمالا بگویـد کار از این قرار است، احتمالاً بیماری این باشـد این اعتبار نـدارد. نظر را قطعی اعلام کنـد. برای اهـل نظر اعلاـم احراز مطلب لاـزم است اگر اعلام بکنـد احراز واجب است. و الا می شود اغراء به جهل. شـرط چهارم در اهل خبره این است که معـارض نداشـته باشـد. اگر یـک پزشـکی یـک رأی را می دهـد و پزشک دیگر رأی دیگر هر دو از اعتبار ساقـط می شود، نه، تعـارض آن شـرط اعتبـار خبرویت محقق نمی شود. و شـهرت در فتوا که یـک رأی اهـل خبره اعتبار دارد اعتبار این شـهرت در آن صورت است که مخالفی نباشـد. و علی التحقیق منظور از شـهرت در فتوا شـهرت قـدمائی است و این شهرت قدمائی مخالف ندارد. زمینه و ظرفیت برای دو شهرت قدمائی آماده نیست. اگر اختلاف بود شهرت محقق نشده است.

ص: ۳۰۲

اگر شک در ظرف آنیه از طلا و نقره شود

مسئله ۲۳:کسی که شک کند در آنیه ای که آن آنیه از طلا و نقره است یا نیست، شبهه می شود شبهه موضوعیه. یا شک درباره شئ ای که صدق می کند بر آن شئ آنیه یا صدق نمی کند. مثلاً آفتابه ای از طلاست در این دو صورت سید فرموده اند که مانعی از استعمال این اوانی وجود ندارد. برای اینکه در هر دو مثال شبهه موضوعیه بود و در شبهه موضوعیه همان طوری که فحص لازم نیست اصل هم جا دارد.

اصول جاری در مسئله

اصولی که جاری می شود به ترتیب از این قرار است: ۱. استصحاب عدم حرمت، منتها این استصحاب هم حکمی است و هم ازلی است. هم استصحاب در شبهه حکمیه است و هم استصحاب عدم ازلی است. استصحاب عدم ازلی بر مبنای سیدنا الاستاد و بر مبنای محقق خراسانی جاری است اما بر مبنای میرزای نائینی و سیدنا الامام الخمینی جاری نیست. سیدنا الاستاد استصحاب در شبهه حکمیه را جاری نمی داند چون معارض با عدم جعل است. اما اینجا جاری می شود چون استصحاب حکمی ثبوتی جاری نمی شود، ثبوتی اش معارض می شود اگر استصحاب حکمی عدمی باشد که معارضه نمی کند، معارضه با استصحاب عدم جعل نمی کند. استصحاب در شبهه حکمیه می فرماید همیشه معارض است به اصاله عدم جعل به حکمش. اما اگر مستصحب عدم حکم بود استصحاب جاری است و معارض هم ندارد چون معارض عدم جعل بود و این عدمی بود. استصحاب جاری می شود. سیدنا می فرماید می فرماید: اگر نسبت به استصحاب مناقشه کنید و بگویید استصحاب عدم ازلی اعتبارش ثابت نیست و اشکال ندارد چون که استصحاب عدم ازلی شبهه مثبت بودن را دارد. استصحاب اگر مثبت بود اعتبار ندارد. اگر به استصحاب شبهه کنید اصل برائت است، اصل برائت جاری می شود هم برائت عقلی و هم برائت شرعی. (۱) اما تحقیق این است که در اینجا ما نسبت به اجراء اصل اگر شبهه موضوعیه بود که بدون فحص اصل اجراء می کنیم استصحاب یا برائت. و اگر شبهه حکمیه بود که شبهه حکمیه مفهومیه باشد که معیار شبهه مفهومیه این است که شک ما برخواسته از سعه و ضیق مفهوم باشد که بگوییم مفهوم اناء فقط همان انائی است که آماده برای اکل و شرب است یا آن انائی که آب را هم نگه می دارد آفتابه هم اناء است شک مربوط شد به مفهوم، شبهه مفهومیه معیارش شبهه در سعه و ضیق معناست. شبهه مفهومیه که شد در اثر این شبهه مفهومیه شک در حکم است. آیا حکم شامل آفتابه نقره هم می شود یا نمی شود. موضوع دیگر شک نداریم، نقره است آفتابه است حکم شامل این آقتابه نقره ای می شود یا نمی شود شبهه حکمیه است. در شبهه حکمیه اصل می توانید جاری کنید اما بعد از فحص، تا فحص نکردید اگر اصل جاری کنید می شود جاهل مقصر. جاهل مقصر کالعامد است منتها خود عاصی عامد نسبت به عمل است و جاهل قاصر عامد نسبت به مقدمه عمل است. در شبهه حکمیه و شبهه موضوعیه بناء این شد که اول استصحاب و اگر استصحاب جاری نشد برائت.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۱۴.

سوال: فحص کنیم به کجا مراجعه کنیم

پاسخ: در فحص هم گفته اند بعد از که فحص کردید و احتیاج به فحص پیدا کردیم اگر موضوع و این معنای ظرف اگر معنای عرفی بود به عرف مراجعه می کنیم و اگر معنای قسمت خاصی از عرف بود مراجعه به اهل خبره می کنیم. اما بعضی جاها گفته می شود که مراجعه به مجتهد بکند مراجعه به مجتهد معنی ندارد مگر از آن طریقی که ما گفتیم که مجتهد دسترسی دارد، مجتهد هم از عرف عام می تواند تبیّن بکند و هم از عرف خاص و ما هم که مقلدیم اعتماد داریم مراجعه به مجتهد هم جا دارد.

سوال:

پاسخ: سوال این است که در شبهه مفهومیه استصحاب جاری نمی شود مطلقا نه استصحاب موضوعی و نه استصحاب حکمی. استصحاب موضوعی جاری نمی شود برای اینکه در شبهه موضوعیه موضوع مشکوک ما غیر از موضوع متیقن ماست. آفتابه غیر از ظرف خوردن و آشامیدن است. که تعبیر علمی آن اتصال شک و یقین برقرار نیست، در استصحاب موضوع متیقن همان موضوع مشکوک است. این درباره استصحاب موضوعی جاری نمی شود و استصحاب حکمی جاری نمی شود برای اینکه شک در بقاء حکم نداریم. شک در شمول حکم داریم نه اینکه حکم بوده الان باقی است یا نیست از ارکان استصحاب شک در بقاء حکم است، شک در بقاء حکم نداریم بلکه شک در شمول حکم داریم و شک در شمول حکم که برای استصحاب نیست. اما اینجا مطلب فرق می کند حکمی که مربوط می شود به شبهه مفهومیه استصحاب نسبت به خود شبهه مفهومیه جاری نمی کنیم نه حکمیه مفهومیه نه نسبت به حکم و نه نسبت به موضوع، حکمی که مربوط می شود به شبهه مفهومیه. حکم حرمت است، این حرمت استعمال مربوط می شود به منشأ این شک که می شود شک در مفهوم به عبارت دیگر منشأ شک ما در حرمت می شود شک در مفهوم. این استصحاب در خود شبهه مفهومیه نیست استصحاب در شبهه حکمیه است منتها منشأ شک که در حکم شک در مفهوم است. اگر شبهه حکمیه شد در شبهه حکیمه بعد از فحص استصحاب جاری می کنیم. و فحص هم اگر موضوع همین نقره و همین ظرف شناسی که این آفتابه ظرف است یا نیست، اگر یک امر بسیطی بود برای همه مردم روشن بود از اهل اصطلاح سوال می کنیم اگر نه از مسکر و اهل صنعتگر ظروف باید سوال بکنیم که می شود عرف خاص و عرف خاص یعنی اهل خبره، عرف خاص و اهل خبر دو تا اصطلاح از یک حقیقت است. تحقیق این است که نوبت به استصحاب و برائت نمی رسد. برای اینکه در این مورد ما قاعده داریم در صورتی که قاعده داشته باشیم نوبت به اصل شرعی که استصحاب باشد و اصل عقلی که برائت باشد نمی رسد. قاعده اباحه داریم، اصاله الحلّ یا اصاله الاباحه از قواعد فقهیه است و اتفاقا موردش هم همین جا است. قاعده مقدم بر اصل است، قاعده در سطح و حد امارات است. قاعده جزء مجموعه امارات است و تقدم اماره بر اصل، جایی که قاعده باشد حاکم بر اصل است یعنی زمینه برای اصل دیگر باقی نیست. اینجا جای قاعده حل است قاعده اباحه است. این تصرف جایز است یا جایز نیست. فرق بین حلّ و اباحه این است که این دو تا یک اصل هستند در حقیقت منتها با دو تعبیر مثل عسر و حرج که دو موضوع مرکب بشود که قلمرو خودش را پوشش بدهد، شمول پیدا کند. اباحه در استعمالات، حلّ در اکل و شرب دلیل اعتبار هر دو قاعده یکی است منتها هر دو عنوان که زمینه بشود نطاق و حوزه را کامل پوشش می دهد خوردنی باشد استعمال شدنی باشد. بنابراین قاعده اباحه داریم و در صورتی که اصاله الاباحه داریم نیاز به اصل نداریم نه اصل شرعی و نه اصل عملی. این هرچند با ارائه این تحقیق در فتوا و در نتیجه فرق

نمی کند، نتیجه هر دو یکی است منتها برای ما آگاهی می دهیم که اگر خواستیم در مرحله استدلال ورود پیدا کنیم درجه بندی در اختیار ما باشد. بعضی از دوستان می گوید که چرا مسائل مستحدثه ندارید بحث طهارت را بسیار گفته اند. بحث طهارت شنا یاد دادن است، اجتهاد آموزی است، قواعد شیوه استدلال درجه بندی ادله، کارآموزی است. شما یک باب طهارت را کامل واقعاً اگر کامل بگیرید توان استدلال اجتهادی پیدا می کنید. حالا برویم مسائل مستحدثه ببینیم اثرش ممکن است خوب باشد بهتر از این باشد اما این قدر قواعدی که در باب طهارت است هیچ بابی نیست. یکی از نکته هایش این است که فقهاء قدس الله انفسهم الزاکیات اکثریت فقهاء موفق نشدند که به باب های دیگر برسند، باب طهارت باب انتهای عمر فقهاء است. فقهاء طهارت را آنقدر بحث کردند آنقدر کار کردند آنقدر مطلب درآوردند که واقعاً کتاب طهارت یعنی شنا در بحر اجتهاد. این شده است. کلّ فقهاء در تاریخ از طهارت و صلاه کم است که بالاتر رفته باشند. دهها فقیه دقیقا طهارت را بحث کرده است. اگر خواستید بحث طهارت خیلی دقیق در نظر بگیرید طهارت شیخ انصاری و طهارت فقیه همدانی که فقیه همدانی جزء مبتکرین هم به حساب می آورند. شیوه استدلال جدید را فقیه همدانی داده است. حالا سیدنا الاستاد و سید الحکیم و شهید صدر هم که فقط طهارت را قسمتش را در بحوث فقیهه گفته است و کامل نشد متاسفانه دو جلد شده اما آن دو جلدی که دو جلد است به معنای کلمه. تمامی فقهاء در این مبحث آمده اند و خوب کار کرده اند، در تاریخ دو تا فقیه موفق شدند یکی تمام ابواب فقه را کامل کامل بنویسد دیگری تمام ابواب فقه را به طور کامل تدریس کند. آنکه به طور کامل مبسوط نوشته است صاحب جواهر است که به قول شیخ جواد مغنیه می گوید الجواهر معجزه، با معادلات تقریبا نمی سازد، البته صاحب جواهر هم کارش به جایی رسیده بود که گفته شد به بقیه کارهایش تقریبا نمی رسید همه اش بود جواهر. دیگری هم که موفق شد کل ابواب فقه را تدریس کند سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه. کسی که اهلیت درس و بحث فقه را داشته باشد فقط درس و بحث یعنی کار اصلی تان بعد از عبادت درس و بحث. یک طلبه اگر موفق بشود اصلی و فرعی را جدا کند. اصلی دو چیز است عبودیت و درس، فرعی کارهای زندگی بی تفاوت دنبال کنید شد که شد نشد نشد هم که نشد دنیا که آخر نشده. خدایا برای همه ما توفیق تحصیل و تعلم و دقت در فقه اهل بیت عنایت بفرما.

فصل فی احکام التخلی ۹۴/۱۱/۲۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فصل فی احکام التخلی

«فصـل فی احکـام التّخلی مسـئله اوّل «یجب فی حـال التّخلی بـل فی سـائر الاـحوال ستر العوره عن النّاظر المحترم سواء کان من المحارم أم لا رجلاً أو امره حتّی عن المجنون و الطفل الممیز کما أنه یحرم علی النّاظر أیضا النظر الی عوره الغیر ولوکان مجنونا أو طفلاًـ ممیزاً» بحث مطهّرات در شـرف اتمـام است و کم کم وارد بحث وضو و غسـل می شویم و در مقـدّمه وضو از احکـام تخلی در فقه بحث می شود که تخلی احکامی دارد و آدابی دارد. در کلّ این بحث نشان می دهد که اگر حکّام جور مسـلمین در تاریـخ پس از زمان ائمه فاسـد و منحرف نبودنـد احکام اسـلامی آن قـدر جامع و جالب است که چیزی را ناگفته نگذاشـته است و احکام تخلی یک بحثی است که شرافت و جایگاه انسان را اعلام می کند که با حیوانات دیگر فرق دارد در حال تخلی هم احکـام و آدابی است که بایـد رعـایت بشـود. سـید طباطبـایی یزدی قـدس الله نفسه الزکیه به عنوان مسـئله اوّل می فرمایـد: واجب است در حـال تخلی بلکه در سـایر احوالاـت واجب است سـتر عـورت از نـاظر محـترم. منظـور از عـورت قبـل و دبر که شرحش هم خواهـد آمـد. و منظور از نـاظر محترم انسانی که عورت را اگر ببینـد به وجهی موجب التـذاذ یا تحریک جنبه های شهوانی اش بشود. و منظور از این ناظر محترم در برابر طفل غیر ممیز است و محترم یعنی کسی که می فهمد و مسائل جسمانی برایش تاثیرگذار است. ستر عورت از ناظر محترم واجب است.

دو حکم در مسئله اول

ص: ۳۰۵

در این مسـئله دو تا حکم وجود دارد: ۱. وجوب ستر، ۲. حرمت نظر. و برای مکلّف همـان طوری که ستر واجب است به همان اندازه نظر هم بر عورت مومن دیگر حرام است. نظر بر عورت مسـلمان حرام است. عورت کافر محل بحث است که ان شاء الله در ادامـه بحث می کنیم. امـا ادله ای که در این رابطه اقـامه می شـود اولاـ خـود این بحث جزء ضـروریات فقه است، در بحث ضروریـات نیـاز به اسـتدلال نداریـد. اما دأب فقه این است که بحث ضـروری را هم در وادی اسـتدلال ببرد و ادله ای هم ذکر بکنند.

ادله مسئله

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این حکم یعنی وجوب تستّر و حرمت نظر مورد اجماع است بلکه ضـرورت. و در این رابطه نصوص هم می فرماید در حدّی است لا یحصـی. (۱) به عنوان اینکه بحث را مستدل کرده باشیم یکی دو روایت را در این رابطه نقـل کنیم. صـحیحه حریز سـند صـحیحه است، محمـد بن الحسن شـیخ طوسـی باسـناده عن محمـد بن علی بن محبوب که اسـناد شـیخ درست است عن العبّـاس که بقبـاق است از اجلاـء و ثقـات، عن حماد که از اصـحاب اجماع است عن حریز بن عبدالله که از اجلّه اصـحاب امام صادق است. عن حریز عن ابی عبدالله علیه السـلام «قال لا ینظر رجل الی عوره اخیه»،

(۲) نهی است، دستور داده شده است که جایز نیست که کسی نگاه بکند به عورت فرد مسلمان. منظور از «اخیه» در اصطلاح روایت به مناسبت حکم و موضوع یعنی مسلمان. روایت سندش کامل و دلالتش هم واضح است. روایت دوم در این باب حدیثی است از حسین بن یزید از امام صادق علیه السلام عن آبائه علیهم السلام عن النبی صلی الله علیه و آله و سلم فی حدیث المناهی. احادیث مناهی یک بخشی از روایات است که از اعتبار و شهرت برخوردار است، پیامبر اعظم صلی الله علیه و آله و سلم از یک تعداد امور نهی کرده اند. در این احادیث مناهی آمده است «اذا اغتسل أحدکم فی فضاء من الأرض فلیحاذر علی عورته» (۳) اگر کسی در بیابان یعنی داخل اتاق اگر نباشد و در بیابان و فضای بازی قضای حاجت داشته باشد باید حفظ کند و منع کند و بر حذر باشد نسبت به عورت خودش که مستور باشد از ناظر محترم. این حدیث با این شهرت سندی و دلالت خوب جزء مدرک و مستند ماست. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: روایات اکثر من أن تحصی، و فقیه همدانی هم می گوید: «فی هذا المجال مستفیضه» که در ابواب احکام خلوت و در ابواب آداب حمام آمده است روایات مربوط به وجوب ستر عورت. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه درباره وجوب ستر عورت و حرمت نظر به آیه سوره نور که می فرماید: «قل للمومنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم ذلک ازکی لهم». به این آیه می توانیم حکم مذکور را بدون کمک گرفتن از روایات استفاده کنیم. توجیه استدلال از این قرار است دستور داده شده است که مومنین فروج خودشان را حفظ کنند و حفظ فروج یعنی ستر عورت. اطلاق دارد در موقع تخلی و در غیر موقع تخلی. وجوب ستر عورت از این آیه به وضوح استفاده می شود و دلالت این آیه بر وجوب ستر عورت تا بدانجاست که امام صادق سلام الله علیه طبق نقل صدوق قدس الله نفسه الزکیه تفسیر کرده است این آیه را به این بیان که قال صدوق «سئل الصادق علیه السلام عن هذه الآیه که و قل للمومنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم ذلک ازکی لهم فقال کلّ ما کان فی کتاب الله من ذکر حفظ الفرج فهو من الزنا الا فی هذا الموضع فانه للحفظ من أن ینظر الیه». (۴) خلاصه مضمون روایت این است که مقصود از این آیه این است که مومنین عورت خودش را از نظر ناظرین حفظ و ستر کند. دلالت آیه در حدّی که در روایتی که صدوق البته به نحو مرسل نقل می کند امام صادق تفسیر کرده است آیه را به اینکه واجب است برای مومنین که عورت شان مستور بدارند. و همین طور در روایتی که سید مرتضی علم الهدی قدس الله نفسه الزکیه در رساله محکم و متشابه که رساله خود ایشان است از تفسیر نعمانی نقل کرده است که از امیرالمومنین صلوات الله علیه سوال شده است معنای همین آیه، آقا فرموده است معناه معنای این قول پروردگار که «قل للمومنین یغضوا من ابصارهم لا ینظر احدکم الی فرج اخیه المومن». (۵) و دوباره هم آیه را تکرار کرده است قل للمومنات یغضضن من ابصارهنّ و یحفظن فروجهم أی ممن یلحقهنّ النظر. از این آیه و روایات مستفیضه و بلکه روایات متواتره و اجماع بلکه ضرورت حکم وجوب ستر و حرمت نظر به عورت مومن به طور کامل و قطعی ثابت است. (۶)

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۴.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۱۱، ابواب احکام خلوت، ب۱، ح۱، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۱۱، ابواب احکام خلوت، ب۱، ح۲، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۱۱، ابواب احکام خلوت، ب۱، ح۳، ط اسلامیه.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۱۲، ابواب احکام خلوت، ب۱، ح۵، ط اسلامیه.

۶- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۱۶.

سوال:

پاسخ: سیدنا الاستاد فرمودند اگر روایت هم نبود از آیه استفاده می شد و دیدید که اگر روایت نبود از آیه به سادگی مطلب و حکم استفاده نمی شد، این سوال شد. سیدنا الاستاد می گوید شما خود آیه را از ابتداء تا انتهاء دقت کنید معنای حفظ تنها کافی نیست اما آیه را که قل للمومنین یغضوا من ابصارهم و یحفظوا فروجهم، که به عنوان حفظ مطلق نیست یحفظوا فروجهم به تناسب حفظ فروج حفظ از نظر ناظر محترم است این مناسبت حکم و موضوع است که منظور از این حفظ حفظ از ناظر محترم است.

اخبار دال بر کراهت نظر

گفته می شود که در بعضی از روایات آمده است که نگاه کردن به عورت مسلمان مکروه است و صاحب حدائق قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: قال بعض متأخر المتاخرین که اگر مخالفت اجماع نبود قول به کراهت مورد تایید بود. (۱) نصوصی داریم از جمله نصوصی که دلالت دارد بر کراهت نظر مصحّحه عبدالله بن ابی یعفور، سند درست است. محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد اشعری ها و قمی و موثقین عن علی بن حکم که توثیق خاص دارد، عن ابان بن عثمان که از اصحاب اجماع است عن ابن ابی یعفور که عبدالله بن ابی یعفور از اجلای اصحاب امام صادق است. چرا مصححه می گوییم؟ فرق بین صحیحه و مصححه، اگر یک روایت حسنه بود یعنی یک راوی تضعیف نداشت ولی توثیق هم نداشت ولی راوی بود امامی بود وانگهی عمل اصحاب هم روی آن قرار گرفت این حسنه می شود مصححه. صحیحه نیست چون از اول توثیق خاص ندارد. یکی از مصادیقش این بود. عبدالله بن ابی یعفور «قال سألت اباعبدالله علیه السلام أیتجرّد رجل عند صب الماء تری عورته أم صبّ علیه الماء أو یری هو عوره الناس قال کان ابی یکره ذلک من کلّ احد». (۲) امام صادق علیه السلام فرمود که این رویت به عورت مسلمان و عدم تستّر آن که مورد سوال است پدر امام باقر علیه السلام این عمل را مکروه می دانست. دلالت روایت بر کراهت واضح است. دلالت که واضح بود یک عده از روایات که دیدیم که دلالت داشت بر منهی عنه بودن رویت و نظر و آن روایات تصریح به کلمه حرمت نداشت امّا نهی بود. گفتیم قواعد رجالی، قاعده حمل مطلق بر مقیّد، در آن روایات نهی بود که «لا ینظر الرّجل» نهی بود مطلق، کراهت که آمد تصریح شد ولو یک روایت هم باشد حمل مطلق بر مقید یعنی منظور از نهی کراهت است. این روایت همه صحیحه بود. بعد از که این مطلب گفته شد، وجه استدلال هم معلوم شد که از باب حمل مطلق بر مقیّد. قائل هم گفته است که اگر مخالفت اجماع نبود می گفتیم حمل بر کراهت درست و صحیح است.

۱- الحدائق، شیخ یوسف بحرانی، ج۲، ص۴.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۶۴، ابواب حمام، ب۳، ح۳، ط اسلامیه.

اقوال فقهاء

درباره این قول شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: احسن الوجوه این است که این کراهت را حمل بر حرمت کنیم، این اولی است. (۱) و اما شرحی در این رابطه در بیان ایشان دیده نمی شود. فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: کراهت در اصطلاح روایات موارد متعددی به معنای حرمت آمده است و با توجه به روایات کثیری که دالّ بر حرمت دارد این یک روایتی که کلمه کراهت را تصریح می کند با سند صحیح نمی تواند مقاومت در برابر دلالت آن همه روایاتی که اعلام می دارد حرمت را. (۲) این اقوال فقهاء. در آخر هم می فرماید: قول به کراهت ضعیف فی الغایه و اصلاً حمل به کراهت معنا ندارد. شاید بی نهایت ضعیف بودنش که اعلام می کند به این دلیل باشد که وجوب ستر عورت در فقه و حرمت نظر به عورت مسلمان در فقه جزء ضروریات است. این وجوب و حرمت که از ضروریات بود قول به کراهت می شود در نهایت ضعف. و سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: درباره این روایتی که ظاهرش کراهت است به هیچ وجه نمی توانیم به معنای کراهت اصطلاحی حمل کنیم. برای اینکه آن همه روایات و آن هم اعتبار سند و دلالتی که دارد به طور قطع مطلب را ثابت می کند. بعد از که مطلب را ثابت کرد برای کراهت آن روایات راهگشا می شود. جهت کراهت را تایید می کند. کراهتی که در حقیقت می تواند کراهت به معنای اشدّ باشد مبغوضیت کامل به معنای حرمت، کراهت به معنای اخفّ که بشود کراهت اصطلاحی. پس از که روایاتی داشتیم دالّ بر حرمت این کراهت را هم معنایش را معین می کند. آن روایات کثیر در حقیقت یک نوع تفسیری برای این کراهت می شود که منظور از این کراهت حرمت است.

۱- کتاب الطهاره، شیخ انصاری، ج ۱، ص ۴۲۱.

۲- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج ۲، ص ۴۵.

اما توجیه قاعده

اما جواب قاعـده جمع بین روایات که قاعـده همان است اما یک تبصـره دارد. قاعـده این بود که حمل مطلق بر مقیـد، اما یک تبصـره ای دارد اگر چنـانچه مطلق از لحـاظ قوت دلالت در حـد بالا قرار داشت و مقیـد قابلیت تطبیق بر مطلق را داشت در این صورت می توانیم به معنای مقید تصـرف کنیم به وسـیله قوتی که در اطلاق وجود دارد. این مورد از همان موارد تبصـره است. نصوص ما در حد استفاضه بلکه قریب به تواتر دلالت دارد بر حرمت نظر به عورت مسلمان و وجوب تستّر. دلالت به این قوت، اطلاق به این انـدازه از قوت در برابرش یک روایتی که در ابتـداء نقش تقییـد دارد، تقییـد به کراهت، در اینجـا قوت دلالـت روایات مسـتفیضه یا روایات متواتره بر آن روایتی که ظاهرش تقیید بود حاکم و مفسر است. معنای روایت مقیّده را تفسـیر می کنـد کـه منظـور از آن کراهـت کراهـت به معنـای مبغوضـیت کامـل است. جنس یکی است، دارای مراتب است جنس همـان مبغوضـیت است منتها مراتب فرق می کند. مبغوضیت اشدّ حرمت است و مبغوضیت غیر اشدّ می شود کراهت. پس از که قوت در دلالت مستفیضه داشتیم معنای کراهت منطبق می شود به کراهت اشد و حرمت درمی آید. بنابراین طبق قاعده رجالی هم به هیچ مشکلی برنمی خوریم.

منظور از ستر عورت در اصـطلاح روایات ستر عیب اعلام شده است. این اشـکال دوم است. گفته می شود که شـما به روایاتی که تمسـک کردیـد در جهت اثبـات وجوب ستر عورت نصوصـی داریم دالّ بر اینکه منظور از عورت عیب مسـلمان است ستر عورت یعنی اجتناب از غیبت. بنابراین روایاتی را که مورد اسـتناد قرار می دهید در جهت اثبات مطلوب به اشکال برمی خورد. اما جواب آن برای فردا.

ص: ۳۰۹

احکام تخلی ۹۴/۱۱/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام تخلی

بررسی روایات دالّ بر معنای ستر عورت

منظور از این عنوان این است که در بحث تحلیلی گفته شد که ستر عورت واجب است اجماعاً و نصاً. اما گفته می شود که منظور از وجوب ستر عورت ستر عیب مومن است که در بعضی از روایات این تعبیر آمده است. از جمله این روایات روایتی است از حذیفه بن منصور، سند هم خالی از اعتبار نیست. راوی می گوید «قلت لابی عبدالله علیه السلام شئ یقوله الناس عوره المومن علی المومن حرام فقال لیس حیث یذهبون» کار به آن صورت که مردم فکر کردند «انما عنی عوره المومن أن یذلّ ذلةً أو یتکلم بشئ یعار علیه» (۱) امام فرمود: منظور از عورت آن معنا نیست که مردم فکر کردند، منظور از ستر عورت این است که عیب مردم را مستور بدارد و عیب مومن را افشا نکند. روایت دوم صحیحه عبدالله بن سنان است، عن ابی عبدالله علیه السلام «قال سألته عن عوره المومن علی المومن حرام»، این جمله چیه معنایش؟ «فقال نعم» آقا فرمود همین طور است حرام است. «قلت أعنی سفلیه»، منظور از عورت همان مخرجین است قبل و دبر، «فقال حیث تذهب»، نه معنا این طوری نیست که تو فکر می کنی «انّما هو اضاعه ستره»، (۲) جز این نیست که ستر عورت عبارت است از اضاعه و افشاء کردن سرّ مومن این ستر عورت است.

ص: ۳۱۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۶۶، ابواب آداب حمام، ب۸، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۶۷، ابواب آداب حمام، ب۸، ح۲، ط اسلامیه.

دو دستگی روایات ستر عورت و جمع آنها

با توجه به این روایات اشکالی که درباره وجوب ستر عورت می شود از این قرار است که روایات دو دسته شد، یک دسته معنایش ستر عورت به معنای ستر عورتین قبل و دبر، معنای دیگر ستر عیب مومن، بنابراین روایات که به دو دسته شد باید برویم به سمت جمع دلالی. و اگر جمع دلالی در کار نباشد روایات منتهی می شود به اجمال. یک نصی بیاید دلالت کند بر وجوب ستر عورت ما از کجا بدانیم که منظور ستر قبل و دبر است یا ستر عیب است. این خلاص اشکال، در پاسخ به این اشکال صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این مطلب اگر مورد اشکال قرار گرفته باشد جواب این است که تنها در بحث وجوب ستر عورت این صحیحه عبدالله بن سنان نیست تا بگوییم که منظور از ستر عورت ستر عیب است بلکه روایاتی داریم که تصریح دارد یا ظهور دارد که منظور از ستر عورت همین ستر عورت مشهور و معروف بین اهل شرع می باشد. بنابراین بر فرض که معنای این روایت هم اعتماد کنیم می توانیم بگوییم که بیان از قبیل حقیقت و مجاز است که گویا معنای حقیقی عورت همین عورتی است که عبارت است از قبل و دبر است، و معنای مجازی عورت همان عیب مومن است و ستر

آن عورت، ستر عیب مومن. این بهترین وجهی است برای جمع بین این دو دسته از روایات. (۱) مضافا بر این که لحن این دو روایت از دیگر فرق می کند. روایاتی مثل صحیحه عبدالله بن سنان که می فرماید منظور از ستر عورت ستر عیب مومن است این روایت لحنش لحن اخلاقی است. در مقام بیان احکام اخلاقی است. و ربطی با بیان احکام فقهی ندارد. بنابراین دو دسته از روایات دو قلمرو جدایی دارد، آن دسته از روایات که اکثریت را تشکیل می دهد در جهت بیان احکام فقهی است و این دسته از روایات که می فرماید منظور از ستر عورت، ستر عیب مومن است در جهت بیان احکام اخلاقی است. بنابراین هیچ اشکال و تعارض و اصطکاکی نیست. جهت هم معلوم است، کسی که اهل فحص است و با فقه آشناست با یک آشنایی نسبی هم مفاهیم اخلاقی و احکام شرع احکام الزام فقهی را تشخیص می دهد. اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: روایاتی داریم که بعد از ملاحظه این روایات می بینیم اصلاً امکان ندارد که ستر عورت را به طور کلّ حمل کنیم به ستر عیب. از این روایات روایت حنان بن سدیر است، سند قابل اعتماد است. محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه و عن محمد بن یحیی عن احمد بن محمد عن محمد بن اسماعیل بن بزیع جمیعاً عن حنان بن سدیر، سند که رجالی است معتمد و موثق، با دو سند آمده است. عن ابیه یعنی عن سدیر که از اصحاب امام صادق است. «قال دخلت أنا و ابی و جدّی و عمّی» خانوادگی وارد حمام شدیم «حماما بالمدینه فاذا رجل فی البیت المسلخ»، دیدم یک مردی آن سر آن دکّه حمام، مسلخ همان رختکن که آنجا که سفره ای است می نشینند و گاهی تکیه می دهند و گاهی هم نماز می خوانند می گویند مسلخ. «فاذا رجل فی البیت المسلخ فقال لنا من أیّ قوم فقلنا من اهل العراق فقال ایّ العراق فقلنا کوفیّون فقال مرحبا بکم یا اهل الکوفه أنتم الشعار دون الدثار»، مرحبا به شما اهل کوفه شما اهل عباء و قباء هستید لباس تویی و رویی بلند که ترجمه اش می شود عباء و قباء، شما لباس سنگین دارید این چه وضعی است الان در حمام. «ما یمنعکم من العزر» چی منع کرد شما از ازار یعنی لنگی که از زانو تا کمر بپوشاند. «فان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم قال عوره المومن علی المومن حرام قال فبعث ابی الی عمی کرباسه فشقها باربعه ثم اخذ کل واحد منا واحدا ثم دخلنا فیه». تا دستور به ما دادند رفتیم پارچه خریدیم تکّه تکّه کردیم و لنگ بستیم و وارد شدیم. «فسئلنا عن الرجل» دیدیم این آقایی که به ما این دستور را داد آدم عادی نبود «عن الرجل فاذا هو علی بن الحسین علیه السلام». (۲) این روایت با این متن اعلام می دارد که منظور از ستر عورت یا همان متنی که آنجا خواندید که «عوره المومن علی المومن حرام» دقیقاً ستر عورت با لنگ است و ستر عورت متعارف بین اهل شرع است و قابلیت حمل بر ستر عیب در کار نیست. (۳) این مسئله کامل شد.

ص: ۳۱۱

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۴، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۶۸، ابواب آداب حمام، ب۹، ح۴، ط اسلامیه.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۱۸.

در ستر عورت فرقی بین محارم و غیر آن نیست

بعد از این سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یجب فی حال التخلی بل فی سایر الاحوال ستر العوره عن الناظر المحترم سواء کان من المحارم أم لا» یکی از چیزهایی که برای اهل علم لازم است تبلیغ محرم و نامحرم بین محارم است که بسیار مورد غفلت قرار می گیرد. غیر نامحرم هایی که محرم حساب می آید بین فامیل و محارمی که ستر عورت اصلاً فکر نمی کنند بین خودشان، نیاز به تبلیغ جدی دارد. رسم است در بین مردم در احوالپرسی پدر جوان یا برادر جوان با خواهر جوان خودش، پدر جوان با دختر جوان خودش روبوسی می کند اینها اصلاً اشکال جدی دارد و بسیار خطیر است. اشکال نکنید که پیامبر اعظم با حضرت صدیقه طاهره صورت بانو را می بوسید، اولاً آنها در خصائص است و ثانیا در آن بوسیدن گفته می شود که در پیشانی، مثلاً شما خواهر بزرگ تر خودتان را که احوالپرسی می کنید پیشانی مسجدش را ببوسید. و اینها مسائلی فوق العاده برای مردم متدین پیروان اهل بیت که باید مورد توجه قرار بگیرد. «من المحارم» عورت از محارم تقریباً مسئله ای ندارد، حالا دو تا برادرند با هم می روند حمام تقریبا سن هایش با هم فرق ندارد بگوید فرقی ندارد یا دو تا خواهرند بسیار کار مهمی است واجب است ستر عورت جداً بلا اشکال، «رجلا کان أو أمرأه حتی عن المجنون و الطفل الممیز» اگر طفل غیر ممیز باشد ستر عورت واجب نیست. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: از غیر ممیز ستر عورت واجب نیست برای اینکه اصل برائت است، للاصل و للسیره و لعدم شمول الادله، سه تا دلیل: ۱. اصل برائت شک در تکلیف، ۲. سیره، اطفالی که هنوز ممیز نشده اند بالاخره ستر عورتی نیست. مضافا بر این که ستر عورت برای غیر محارم مخصوصاً پدر، مادر مخصوصا برای طفل غیر ممیز حرجی می شود و حداقّل عسر می شود.

دو قسم سالبه منتفی به انتفاء موضوع

و ثانیاً سالبه منتفی به انتفاء موضوع می شود. سالبه منتفی به انتفاء موضوع دو قسم است: قسم اول این است که موضوع به طور کامل منتفی باشد مثلا می گوییم «اکرم زیدا العالم» زید عالم نیست نیامد. سالبه منتفی به انتفاء موضوع شد. قسم دوم سالبه منتفی به انتفاء موضوع است ولیکن به توسط عدم وجود قید موضوع، «اکرم زیدا» است اما عالم نیست. قید موضوع دخل در موضوع دارد، قید موضوع هم منتفی بود در حقیقت سالبه منتفی به انتفاء موضوع است. اینجا هم در بحثی که داریم دستور که آمده است وجوب ستر نسبت به ناظری که اهل قصد است در نظرش قصدی هم دارد، قصد قید است برای موضوع، در صورتی که غیر ممیّز است معمولا قصد ندارد قصد نظر که نداشت سالبه منتفی به انتفاء موضوع می شود.

حدیث رفع قلم

نکته سوم هم حدیث رفع قلم است، که «رفع عن امتی تسعه اشیاء» حدیث رفع است این حدیث رفع قلم سه مورد دارد، آنکه در حدیث آمده است «رفع» نیست، «یرفع» است. حدیث رفع قلم کتاب خصال صدوق باب خصال ثلاثه از امیرالمومنین علیه السلام روایت مشهور بین فریقین که نیاز به سند ندارد. روایت اگر مشهور شد مساوی است با مستفیض، که سیدنا الشهید صدر فرمودند: «شهره الروایه دون التواتر» بنابراین روایت سندش مشهور است. آمده است «یرفع القلم عن الثلاثه عن الصبی حتی یحتلم و عن المجنون حتی یفیق و عن النائم حتی یستیقض» فراز اوّل آن رفع قلم شده است. این رفع قلم در اینجا و در حدیث رفع یک ظهور دارد یک ظهور عرفی دارد یک اشکالات بحث اصولی دارد. تمام اشکالاتی که ما در بحث اصول داریم که این رفع مواخذه است یا رفع تکلیف است یا رفع وضع است، آن اشکالات همه شان برخواسته از دقّت عقلی است. در بحث فتوا و استنباط محل اعتماد قرار نمی گیرد. آنچه ظهور عرفی دارد این است که «رفع القلم» قلم تکلیف دیگر صبی مکلف نیست. این ظهور است و در این ظهور شکی نیست. بعد از که مکلف نبود قلم تکلیف که نبود دیگر وجوب و حرمتی متوجه صبی نمی شود. با این سه تا نکته ای که اضافه شد و آن سه دلیلی که صاحب جواهر فرمودند غیر ممیز مکلف به حرمت نظر نیست و مکلفین هم نسبت به غیر ممیز حکم به وجوب ستر ندارند.

ولو کان مجنونا

اما سید اضافه می کند می فرماید: «ولو کان مجنونا» هیچ شرحی هم نداده است و احتیاطی هم در کار نیست و در ادامه می فرماید: «کما أنه یحرم علی الناظر أیضا النظر الی عوره الغیر ولو کان مجنونا أو طفلا ممیزا» دلیلی که برای متن گفته می شود از این قرار است که ادله اطلاق دارد، اطلاق ادله ستر شامل همه این موارد می شود. فقط طفل غیر ممیز که از قلمرو خطاب بیرون است بماند اما مجنون هم مشمول این خطاب می شود. و ثانیاً ممکن است گفته بشود که درباره نظر ناظر محترم نسبت به عورت مجنون که حکم معلوم است او مجنون است ناظر محترم که مجنون نیست، ناظر محترم که تکلیف دارد. این که مسئله واضح است و ابهامی ندارد. اما نظر مجنون چه می شود که مجنون نظری بکند به طرف عورت مکلف دیگر یا طفل ممیز، در اینجا چیزی که گفته می شود باید بگوییم که بعد از اطلاق عمل به احتیاط، یعنی این حکم هرچند بار تکلیف دارد ولی در عمل وضعیت حکم وضعی دارد. خود نگاه کردن بعد از اینکه صورت بگیرد یک نوع عمل وضعی است، عمل وضعی درباره مجنون هم مثل ضمانات راه دارد. این آخرین توجیهی است که در جهت صحت و استحکام این متن گفته می شود.

نظر سید الخوئی درباره مجنون

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه درباره این مطلب می فرماید: درباره مجنون باید توجه کنیم مجنون مجنونی نباشد که دارای ادراک نیست بلکه مجنونی که ادراک داشته باشد که از اینجا نظر سید یزدی طباطبایی که ایشان فوق العاده دقیق است و یکی از فقهایی که دقت نظر فقهی شان معرکه است سید طباطبایی یزدی است. یکی از عوامل موفقیت فقها و فضلاء احترام به سلف صالح است، یکی از عوامل سلب توفیق بی احترامی به فقهاء و سلف صالح است. سید طباطبایی که این مطلب را گفته است از ضمن بیان شان این نکته ممکن است استفاده بشود به عنوان دلیل بر عدم جواز نظر بر عورت حتی نسبت به مجنون، این نکته که مجنون حالت انسانیتش را از دست می دهد، حالت جسمانی اش محفوظ است. حالت جسمانی اش که محفوظ بود حالت شهوانی دارد و اگر کشف نتوانیم که ملاک در رویت عورت تهییج شهوانی است حداقل در حد حکمت بتوانیم کشف کنیم. بنابراین مجنون حالت شهوانی که دارد لذا نگاه کردنش باید ممانعت بشود هرچند خودش تکلیف را قبول نمی کند. کسی که ولی است ممانعتش بکند، چون او هم ممکن است به فساد و افساد کشیده بشود. بنابراین مجنون هم جایز نباشد که به عورت دیگران نظر کند و دیگرانی که عقلاء هم که «لا یجوز علیهم النظر الی عوره المجنون«. بنابراین با توضیحی که داده شد که سیدنا الاستاد فرمودند ادراک، مجنونی که ادراک داشته باشد که مجنون ادارک ندارد. اگر مجنون است که ادارک ندارد اگر ادارک دارد که مجنون نیست. با همه این اقوال توانستیم این توجیه را استفاده کنیم که منظور از مجنون یعنی ادراک عقلی ندارد اما ادراک شهوانی دارد. چون ادراک شهوانی دارد به فساد و افساد کشیده می شود لذا باید از نظر به عورت دیگران ممانعت به عمل بیاید. و اما اگر ادراک هم نداشته باشد مجنونی است که یک حالت حیوانیت یا جسمانیت به معنای حالت کشش های شهوانی هم نداشته باشد سیدنا الاستاد می فرماید: در آن صورت تکلیفی بر مجنون از این جهت وجود نخواهد داشت چون بحثی تحت عنوان تحریک شهوانی در کار نیست. مضافا بر اینکه حدیثی را اشاره کردیم حدیث رفع قلم که در این رابطه نسبت به مجنون هم می فرماید که مجنون که مرفوع القلم است اطلاقاً از هر حیث و منظور از این مجنون هایی که در اینجا گفته می شود مجنون ادواری نیست، مجنون به قول مطلق است. ادواری در صورتی که حالت افاقه

دارد که مجنون برایش صدق نمی کند. بنابراین این دو مطلب هم گفته شد و کامل شد می فرماید: «حتّی عن المجنون و الطفل المميز كما أنه يحرم على الناظر المحترم أيضا النظر الى عوره الغير ولو كان مجنونا أو طفلا مميزا»

ص: ۳۱۴

سوال:

پاسخ: برای آدمی که عاقل است اگر نگاه کردن به عورت غیر حرام و محرم بود عورت موضوع است و حکم هم می آید. التذاذ و اینها ما نمی توانیم اعلام کنیم که قطعاً ملاک حکم است می توانیم بگوییم حکمت باشد، بیشتر از آن را جرأت نداریم. و سید هم در حد مصلحت و ملاک اعلام نفرموده باشد در حد اشاره که در حقیقت برمی گردد به همان حکمت، چون مسلک خود ایشان هم بارها برای شما گفتیم که ما در تکالیف توان تشخیص ملاک را نداریم. ما از طریق امر توان درک ملاک داریم، می گوییم ملاک است قطعاً درک می کنیم وجود ملاک را نه اینکه درک کنیم ملاک معین را، قدرت تشخیص نداریم. بنابراین در اینجا هم ملاک ممکن است که قطعا است ملاکش را درک می کنیم امر و نهی آمده اما ملاک قطعا التذاذ است معلوم نیست برای ما در حد یک حکمتی ممکن است درک بکنیم مشکلی نداشته باشد. بنابراین خود نص برای ما کافی است که دلالت بکند نظر به عورت غیر حرام است. عورت مجنون هم عورت غیر است و در اینجا ابهامی نیست اما مجنون چه می شود با آن شرحی که گفتم. مطلب بعدی هم باز هم سید در عبارت دارد «و العوره فی الرجل القبل و البیضتان و الدبر و فی المرأه القبل و الدبر و اللازم ستر اللون البشره دون الحجم و ان کان الاحوط ستره ایضا» درباره حدود عورت که تا چه حدی است ان شاء الله فردا.

احکام تخلی ۹۴/۱۱/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام تخلی

سالروز ولادت با سعادت حضرت زینب سلام الله تعالی علیها برای شما پیروان اهل بیت تبریک و تهنئت می گوییم. حضرت زینب یکی از القاب شریفه اش شریکه الحسین علیه السلام است. و بعد هم در دعا و توسلات شریکه زیاره عاشوراء است. کسی که زیارت عاشوراء بخواند زیارت امام حسین است و زیارت حضرت زینب است. و توسلات به حضرت زینب هم طبق تجربه ها بسیار آثاری دارد.

ص: ۳۱۵

حدود عورت و نظر مشهور و غیر مشهور

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در احکام تخلی مسئله اول وجوب ستر عورت را بیان فرمودند که فرق بین طفل ممیز و مجنون و عاقل در کار نیست. مسئله مجنون را شرح دادیم و بقیه موارد شرحی لازم نداشت و گفته شد و کامل شد. می فرماید: آن عورتی که سترش واجب چه حد و چه اندازه و چه حدود دارد، می فرماید «و العوره فی الرجل القبل و البیضتان و الدبر و فی المرأه القبل و الدبر و اللازم ستر لون البشره دون الحجم و ان کان الاحوط ستره ایضا و اما الشبه و هو ما یترائی عند کون الساتر رقیقا فستره لازم و فی الحقیقه یرجع الی ستر اللون»، مسئله را دقت کنید منظور از عورت را که گفتند همان قبل و دبر که برگردیم و شرح می دهیم. بعد می فرماید: لازم است ستر یعنی پوشاندن رنگ بشره و حجمش پوشاندنش لازم نیست،

هرچنـد احتیـاط این است که حجم هم پوشانـده بشـود که برمی گردیم می گـوییم این احـوط احوط وجوبی است. و امـا شـبه همان حجم قبل و دبر که دیده بشود از پشت ساتری که است آن پارچه یا لباسـی که است رقیق باشد به عنوان یک شـئ ای به اصـطلاح دیـده می شود سـتر رقیق است اینجـا سـترش لازم است، ستر لون که گفتیم واجب است این برمی گردد به ستر لون. سوال شـد که بین محـارم بسـیار مسـئله رعـایت ستر عورت خیلی خطرنـاک است. برادر و خواهر، خـاله و برادر زاده یا دایی و خواهر زاده یا خود مادر جوان پیش فرزند خودش، البته تا طفل ممیز نشده اشـکال ندارد اما در بین محارم مادر جوان نسبت به پسـر جوان خودش. دیروز گفتم روبروسـی کردن مـادر جوان بـا پسـر جوان خودش قطعا خلاف احتیاط است. بنابراین احتیاط واجب در ستر عورت این است که حجم عورت هم مسـتور باشـد پوشانـده بشود آن هم بین محـارم و غیر محـارم. و امـا شـرح مسـئله: ایـن کلمه عـورت معنـای عـورت را شـرح بـدهیم، در متن آورد قبـل و دبر. به لغت مراجعه کنیم علامه طریحی مجمع البحرین در همین کلمه می فرمایـد: «العوره القبـل و الـدّبر و تسـمی بالسوئه لقبـح اظهارها»، سوئه از ماده سوء بـدی، چیز بـدی است به جهت اینکه اظهارش یعنی بـدون ستر و بـدون پوشـش داشـتنش زشت و قبیح است. فرق بین عورت و سوئت مثل فرق بین انسان و بشر است مترادفین است. معنای اصطلاحی هم در عرف شرع عورت همان مخرجین است.

ص: ۳۱۶

نصوص هر دو قول

اما گفته شده است که درباره عورت اختلاف نظر وجود دارد که در واقع می شود تقسیم می شود به دو نظر مشهور و غیر مشهور. نظر مشهور این است که عورت همین عبارت است از قبل و دبر براساس تایید لغت و اصطلاح شرع و تایید از دید نصوص که در بعضی از نصوص آمده است که منظور از عورت قبل و دبر است. مرسله ابی یحیی واسطی عن ابی الحسن علیه السلام «قال العوره عورتان القبل و الدبر و الدبر مستور بالالتین فاذا سترت القضیب و البیضتین فقد سترت العوره» (۱) توضیح داد روایت برای ما معنای عورت را هم بیان کرد. این قول قول مشهور است و آنچه که به عنوان دلیل اصلی ارائه می شود در جهت تعیین حدود عورت که سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه هم اشاره می کند این است که در آیات کلمه عورت به طور صریح ذکر نشده و کلمه فروج و «فروجهم» آمده است و آیه ای که درباره احکام خلوت خواندیم دیدیم که آمده بود «قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ»، (۲) آمده است و فروج هم صدق به همین قبل و دبر می کند نه بیشتر از آن. و اما اگر ادعاء بشود که بیشتر از آن عورت است نیاز به دلیل دارد. چون دلیل نداریم عدم دلیل دلیل بر عدم است. (۳) این قول مشهور، و اما غیر مشهور می فرماید: عورت از ناف تا پشت زانو که باید محفوظ باشد. قائل هم دارد قاضی ابن برّاج درکتاب مهذّب (۴) و دلیل هم دارد نصوصی داریم که دلالت می کند که عورت تا این حدّ است. در این رابطه می توانیم به سه روایت استناد کنیم. روایت اول از امام باقر سلام الله تعالی علیه در حدیثی آمده است که «العوره ما بین السرّه و الرکبه» تصریح شده. روایت حدیث اربعماه در کتاب خصال صدوق قدس الله نفسه الزکیه در این حدیث آمده است که «لیس للرجل أن یکشف ثیابه عن فخذیه» بر مرد جایز نیست که کشف ستر کند از ران خودش یعنی تا پشت زانو باید مستور باشد. این روایت هم دلالتش بر مطلوب تقریبا در حد ظاهر است بینما که روایت اول دلالتش در حد صریح بود. روایت سوم ب محمد بن یعقوب عن عده من اصحابنا، شیخ کلینی از یک عده ازاصحابنا، هر موقع شیخ کلینی عده عن اصحابنا اعتبار دارد این عده عن اصحابنا علامه حلی در رجالش نقل می کند و در جلد آخر وسائل الشیعه هم آمده است، عده عن اصحابنا رجال موثقین معروفی هستند. در عین حالی که اگر موثقین مشخص هم نبود عده که باشد ارشاد می کند به وثوق و اعتماد. عن سهل بن زیاد که «الامر فی سهل سهل»، محل اختلاف است ولی خالی از اعتبار نیست. عن محمد بن عیسی عن اسماعیل بن یسار عن عثمان بن عفان السّدوسی عن بشیر النّبال، سند ضعیف شد، از لحاظ توثیق دیگر مشکل داریم، توثیقات نیامده. سند از نظر توثیقات ضعیف است. «سألت اباجعفر علیه السلام عن الحمام فقال ترید الحمام قلت نعم فأمر باسخان الماء» عنایت فرمود گفت آب را داغ تر کنید، «ثم دخل فاتزر بازار فغطی رکبتیه و سرّته ثم قال هکذا فافعل» (۵) داخل حمام شد لنگی گرفت از ناف تا پشت زانو بعد به من گفت «هکذا افعل» اگر می گفتیم قول معتبر است از فعل یا فعل معتبر است از قول که گفتیم فعل معتبر است از قول، اینجا قول و فعل با هم، این تاکید بر موکّد است. دلالت بسیار عالی است. این سه دلیل آمده است و این قول خوب و مطابق احتیاط هم است و مناسب شئون مومنین هم است.

ص: ۳۱۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۶۵، ابواب آداب حمام، ب۴، ح۲، ط اسلامیه.

۲- نور/سوره۲۴، آیه ۳۰.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص ۳۲۰.

۴- مهذب، قاضی ابن براج، ج ۱، ص ۸۳.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص ۳۶۵، ابواب آداب حمام، ب۵، ح ۱، ط اسلامیه.

نظر شیخ انصاری و حمل روایات غیر مشهور

شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه بعد از که این نصوص را نقل می کند و نقل قول از قاضی هم دارد می فرماید: «و العمل علی المشهور» یعنی شهرت فتوا کارساز است، مشهور آن است که گفتیم ستر قبل و ودبر فقط واجب است. «و هذه الروایات» روایاتی که دلالت دارد بر ستر عورت من السرّه الی الرّکبه «تحمل علی الاستحباب» حمل بر استحباب می شود. موید هم می آورد چنانکه ابن حمزه در وسیله و همین طور ابن زهره در غنیه گفته است که «العوره بین السرّه و الرّکبه یستحبّ سترها» (۱) (۲) بنابراین این حکم تا اینجا معلوم است و این استحباب یک استحباب خوبی است می شود گفت که مستحب موکّد است مطابق با احتیاط هم است. در ادامه این مطلب درباره روایاتی که آمده بود در باب سیدنا الاستاد یک مطلبی داشت که آن مطلب ما را هدایت می کرد بر اینکه استحبابی نباشد. برای اینکه در مقام استدلال آنهایی که می گفتند ستر عورت بین السّره و الرکبه استناد می کردند به روایات که روایاتش را گفتیم،

نظر سید الخوئی

سیدنا الاستاد می فرماید: اولا این روایات سندش ضعیف است، روایتی که سندش ضعیف باشد قابل استناد نیست. استحباب شرعی را گفتمی که دو قسم است: استحباب شرعی و استحباب به معنای رجحان. استحباب شرعی نیاز به دلیل دارد. بر مبنای ایشان روایت ضعیف دلیل و مدرک برای استحباب شرعی هم نمی تواند بشود. اولا سند سه تایش ضعیف است و ثانیا همین سه روایت معارض است به سه تا روایت دیگری که آنها البته می فرماید ضعاف السند است. آن سه تا روایت دیگر که روایت اولش را خواندیم که مرسله بود عن ابی یحیی الواسطی عن بعض اصحابه،

ص: ۳۱۸

۱- الوسیله، ابن حمزه، ص۸۹.

۲- کتاب الطهاره، شیخ انصاری، ج ۱، ص۴۲۲.

مرسل جبران نمی شود

مرسل قابل اعتماد هم نیست و قابل انجبار هم نیست. قابل اعتماد نیست که مرسل است و قابل انجبار براساس رأی مشهور که ضعف سند منجبر می شود به عمل در صورتی که سندی باشد، اگر مرسله سند نداشت سالبه منتفی به انتفاء موضوع است، عمل جابر ضعف سند است. مرسل سند ندارد، چی را جبران کند؟ این روایت اول که مرسل است. روایت دوم مرسل کلینی است که می فرماید: «اما الدبر فقد ستره الالیتان و اما القبل فستره بیدک» این قبل و دبر را برای عورت معنا اعلام کرده است. روایت سوم روایت شیخ صدوق است محمد بن علی بن الحسین قال «قال الصادق علیه السلام الفخذ لیس من العوره» این سه تا روایت سید می فرماید اگر به آن روایات استناد کردید در جهت اثبات معنای عورت که بین السرّه و الرکبه است معارضند به این سه روایت اگر می گویید که این سه روایت سندش ضعیف است می گوییم سند روایات آن هم ضعیف است معارضه ضعاف با ضعاف اشکال ندارد و در مرحله خودش تعارض می کند و تساقط. و اما در این روایاتی که دلالت داشت بر تحدید عورت به مخرجین روایت این بود قال قال الصادق، یک قانونی را خودتان فرموده اید که اگر شیخ صدوق بگوید «روی» باید به سند مراجعه کنیم که سند درست است یا درست نیست، اما اگر شیخ صدوق بگوید «قال الصادق» روایت می شود معتبر. بنابراین این سند معتبر است. ولیکن بعد از تعارض دیگر ایشان آنچه که اعلام می کند جمع بین روایات اعلام نمی کند احوط استحبابی را نادیده نمی گیرد که احتیاط استحبابی را نادیده نمی گیرد، احوط استحبابی که دیگر جمع نیست، یک احوط استحبابی است.

تحقیق مطلوبیت دارای درجه است

ولیکن تحقیق این است که بین این دو دسته از روایت جمع کار ممکنی است، در صورتی که محمل داشته باشیم نیازی به این نداریم که بگوییم تعارض می کند. محمل دارد به طور طبیعی آنکه قدر متیقن است اخذ می شود به نحو لزوم و آنکه بیشتر از قدر متیقن است حمل بر استحباب می شود. این قاعده در جمع است. به عبارت دیگر مطلوبیت در ستر است، ستر مطلوب است، مطلوبیت دو درجه دارد هر موقع مطلوبیت دارای درجه بود حمل به درجات می کنیم. درجه اولش می شود لزوم و درجه نازلش می شود غیر لزومی که می شود استحبابی. در هر صورت آنچه که در متن آمده است درست و بلا اشکال است و عورت همان است که گفته شد منتها اگر بین السّره و الرکبه هم عورت اعلام بکنیم مشکلی ندارد منتها از باب استحباب منتها مستحب موکد.

مسئله دوم عدم فرق بین عورت مسلم و کافر

مسئله دوم: «لا فرق فی الحرمه بین عوره المسلم و الکافر علی الاقوی» این مسئله مهمی است که باید بحث بشود. صاحب عروه الوثقی سید یزدی قدس الله نفسه الزکیه به طور جازم می فرماید: در حرمت ستر فرق بین عورت مسلمان و عورت کافر وجود ندارد. همان طوری که عورت مسلمان سترش برای خود مسلمان واجب است نظر کردن به عورت کافر هم به همان شکل واجب است و بلا اشکال.

دو قول مشهور و غیر مشهور

اما در این رابطه هم اختلاف نظری وجود دارد. مشهور بر این است که ستر عورت واجب است و فرقی بین مسلمان و کافر وجود ندارد. اما غیر مشهور این است که ستر عورت واجب است فقط نظر به عورت غیر مسلمان اشکال ندارد. قائلین به این نظر: ۱. محدث عالمی صاحب وسائل می فرماید: نظر به عورت کافر حرام نیست. ۲. شیخ صدوق قائل به این است که نظر بر عورت کافر اشکال ندارد. نظر شیخ صدوق را روایتی که نقل کرده است به دست می آوریم که نظر کردن به عورت غیر مسلم اشکال ندارد. شیخ صدوق در مقدمه من لا یحضره الفقیه فرموده است که من تمام روایات را جمع نمی کنم، آن روایاتی را جمع می کنم که «افتی علی مقتضاها» بنابراین هر روایتی که در فقیه آمده است خواستید فتوای شیخ صدوق را پیدا کنید از مضمون و مدلول همان روایتی که در فقیه مسطّر است می توانید فتوای شیخ صدوق را به دست بیاورید. دو تا قائل دارد مضافا بر قائل دو تا روایتی هم در این زمینه داریم. ۱. روایت معتبره ابن ابی عمیر یا مرسله ابی ابی عمیر محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن ابی عمیر عن غیر واحد عن ابی عبدالله علیه السلام «قال النظر الی عوره من لیس بمسلم مثل النظر الی عوره الحمار» (۱) دلالت دارد صریحاً بر عدم حرمت و دلالت مشکل ندارد. اما سند اولاً طبق مبنای مشهور سند معتبر است. چون مرسل ابن ابی عمیر است، و مرسل ابن ابی عمیر شیخ طوسی در کتاب عده بحث حجیت خبر می فرماید: «مراسیله کمسانید غیره من الثقات» مراسل ابن ابی عمیر را بزنطی و صفوان، سه نفر از مشایخی است که «مراسلیهم کمسانید غیرهم» معتبر است. و همچنین شیخ نجاشی هم مراسیل ابن ابی عمیر هم شخصاً مورد توثیق قرار داده است. مراسیل احمد بن محمد ابی نصر بزنطی را نگفته است و صفوان بن یحیی را نگفته است ولی مراسل ابن ابی عمیر را خود نجاشی هم صریحاً اعلام کرده است که مورد اعتماد و توثیق است. و ثانیاً سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه نسبت به مراسیل ابن ابی عمیر هم اعتماد

نمی کند. اما در این مورد می گوید این روایت معتبرا ست. ایشان مراسیل ابن ابی عمیر را هم قبول ندارد، چون مرسل است و مرسل دیگر اعتبار از اساس ندارد، روایت بی سند است و بی سند یعنی بی پایه، بی بنیاد. اما مشهور بلکه قریب به اجماع می شود بگوییم «لا خلاف» نسبت به اعتبار مراسیل ابن ابی عمیر. اما سیدنا الاستاد مراسیل ایشان را که قبول ندارد در این روایت می گوید این اعتبار دارد، برای اینکه می فرماید: عن ابن ابی عمیر عن غیر واحد، غیر واحد یعنی از مجموعه از روایات، یک جمعی از روات نه یکی دو تا و می شود در حد مشهور و در حد استفاضه، بنابراین می فرماید سند معتبر است. این روایت سنداً و دلالتاً کامل است. روایت دوم محمد بن علی بن الحسین قال روی عن الصادق «انه قال انما اکره النظر الی عوره المسلم فاما النظر الی عوره من لیس بمسلم مثل النظر الی عوره الحمار»، در این روایت دوم می بینیم متن تقریبا همان متن است یعنی از نظر دلالت مشکلی نداریم ولیکن از نظر سند مرسل است. مراسیل صدوق دو قسم است: یک قسمش این است که می گوید «قال الصادق»، این متن «قال الصادق» ندارد، مرسل است. بنابراین این روایت در حد موید می توانیم بگیریم و روایت اولی هم که معتبر بود. پس درباره عدم حرمت نظر به عورت غیر مسلمان دلیل داریم و قائل هم داریم. سیدنا الاستاد می فرماید: از نصوصی که درباره عورت هم داریم مثلاً ـ آمده بود «لا ـ ینظر الی عوره اخیه» صحیحه حریز، «لا ـ ینظر الرجل الی عوره اخیه» ظهور دارد بر اینکه بر مسلمان جایز نیست یعنی نظر کردن به عورت مسلمان جایز نیست. و از سوی دیگر هم آیات قرآن هم این بود که « قُل لِّلْمُؤْمِنِینَ یَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَیَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ» خطاب به مومنین بود، بنابراین از آیات و روایاتی که ما مدرک اصلی قرار دادیم برای حرمت نظر قید شده بود مومنین و اخی که همان مسلمان است. از اول عمومیت نداشت. این دو روایت هم که آمد مسئله غیر مسلمان را صریحا اعلام کرد. قائل بر مسئله هم که داریم بنابراین اقوی این است که حرمت نظر نسبت به عورت غیر مسلمان اشکالی نداشته باشد هرچند احوط عدم جواز نظر به غیر مسلم است که صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: جهت عدم جواز نظر تحریک شهوانی است و سوق دادن به سوی کار منکر است یعنی نستجیر بالله سوق به زنا، بنابراین آن جهت در نظر به عورت اجنبی هم وجود دارد. بنابراین باید به عورت اجنبی نگاه نشود. (۲) با توجه به این نکته می گوییم که احتیاط وجوبی این است که نظر کردن به عورت اجنبی هم جایز نباشد و همان طور که در متن است اعلام بشود که نظر به عورت اجنبی «ولو کان کافرا لا یجوز».

ص: ۳۲۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص۳۶۵، ابواب آداب حمام، ب۶، ح ۱، ط اسلامیه.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۲، ص۵.

احکام تخلی ۹۴/۱۱/۲۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام تخلی

تحقیق تکمیلی درباره وجوب ستر عورت

براساس سوال و دقت بعضی از عزیزان که شد بنا شد بعضی از نکته های مربوط به وجوب ستر عورت توضیح و تکمیل شود. گفته شد که مشهور این است که ستر عورت واجب است در حد قبل و دبر. اما غیر مشهور می فرماید: که ستر عورت عبارت است از ستر بین السرّه و الرکبه. این قول مشهور دلیلی داشت که اشاره شد.

قول غیر مشهور بر وجوب ستر بین سره و رکبه

اما غیر مشهور سه تا روایتی را برای اثبات مدعا اعلام کردند، این روایات عبارت بود از روایت بشیر نبّال که در این روایت از امام باقر علیه السلام نقل شده است «ثم دخل فاتّزر بازار فغطی رکبتیه و سرّته ثم قال هکذا فافعل» (۱) این یک روایت بود که گفتیم. ولکن مشکلی که داریم این روایت سندش ضعیف است. تمام رجال این سند بدون توثیق اعتبار نیست مگر عثمان بن عفان سدوسی که نه توثیق خاص و نه عام و نه مدحی اسم از او نیامده لذا روایت از لحاظ سند ضعیف است. گفتم که روایت اگر ضعیف شد از اعتبار نهایباً ساقط نیست، اعتبار درجه دارد، اعتبار درجه بندی است. روایت صحیحه اعتبارش کامل است و اگر روایت در جوامع روایی آمده باشد اعتبار مّائی دارد.

روایت ضعیف مساوی با مطرود نیست

یک تلقی خلاف واقعی که در بین مبتدئین هست از ذهن تان دور کنید که روایت که ضعیف شد یعنی مساوی با مطرود، روایت ضعیف مساوی با مطرود نیست. مثلا می گویند اشکال می کنند که کافی شیخ کلینی گفته است که بعضی از روایاتش ضعیف است پس تمام، روایتی که اسم روایت روی آن آمده که در بحث رجال گفتیم اسم روایت یک خصوصیت است. اسم روایت روی آن آمده یک امتیاز است، راوی بودن یک امتیاز است، در جوامع روایی بودن یک روایت است و گاهی در عداد روایات معتبر آمدند امتیاز دیگری است. بنابراین روایت ضعیف هم اعتبار مّائی دارد. مخصوصا در احکام غیر الزامیه و در مستحبات از روایات ضعیف دأب فقهاء است و مقتضای قاعده تسامح است.

ص: ۳۲۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۳۶۵، ابواب آداب حمامء، ب۵، ح۱، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: صاحب وسائل می گوید من روایات را از کتبی نقل می کنم که به آن کتب اعتماد می کنم نه به تک تک روایت و تک تک در سند، اشتباه در تلقی است. لذا جلد آخر وسائل را مطالعه کنید اسماء کتب را ذکر می کند روایات را نقل می کند از کتبی که اعتبار دارد. حالا بعضی روایاتش سندش درست نیست و کامل نشده است مطلب جداست. این یک روایت بود. روایت دوم روایت از خصال چهارصدگانه از حضرت علی علیه السلام که «لیس للرجل أن یکشف ثیابه عن فخذه» خصال صدوق هم شیخ صدوق نقل می کند هرچند روایت مرسل است، اعتبار سندی مخصوصا از منظر سیدنا الاستاد ندارد. روایت سومی که در این رابطه گفتیم روایتی از قرب الاسناد که نقل می کند از امام باقر که «العوره ما بین السرّه و الرکبه». (۱)

کتاب قرب الاسناد

کتاب قرب الاسناد متعدد است، شیخ صدوق دارد، علی بن ابراهیم قمی دارد و معروف قرب الاسناد حمیری است. حمیری عبدالله بن جعفر حمیری شیخ القمیین. قرب الاسناد مجموعه از روایات مسنده عالی السند است. قرب الاسناد یعنی سند به معصوم نزدیک است. عالی السند روایتی است که سند به معصوم نزدیک است حالا ـ به هر دلیل یا معمرین بوده اند یا از دستخط و کتاب شان نقل شده، راوی مثلاً تا معصوم دو تاست این می شود عالی السند. این مجموعه از روایات برای محدثین و محققین خیلی پرجاذبه بوده که یک روایتی که عالی السند است زود از امام نقل می شود، دو نفر معمّر است و عمر طولانی دارد، آن نود ساله از آن نود ساله نقل می کند با دو واسطه می رسد به امام. یا راه دیگر اینکه مثلا یکی از کتاب دیگری نقل می کند، کتابش قطعا رسیده مثل جامع بزنطی که شیخ طوسی از جامع بزنطی می تواند نقل کند عن شیخ طوسی عن احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی از جامع و جامعش هم قطعی است و شکی در آن نیست. این قرب الاسناد که الان در وسائل و در کتب رجال همین قرب الاسناد عبدالله بن جعفر حمیری است. این قرب الاسناد مجموعه از تمامی ائمه بوده است از هر امام مجموع روایاتش جدا کرده یک جلد کتاب تحت یک عنوان کتاب آمده بود تدوین شده بود توسط شیخ القمیین حمیری. اما متاسفانه بر اثر حوادث روزگار بقیه مجلدات مفقود یا از بین رفته. دو مورد را تایید می کنند که ثابت است آن قرب الاسنادی که مربوط می شود به امام صادق و امام کاظم. این دو تا باقی است. این روایتی که نقل شده است از امام صادق است و بعد هم ابیه امام باقر. و سیدنا الاستاد شاید نظر شریف شان که این سند را می گوید معتبر نیست، به دلیل این است که قرب الاسناد اعتبارش بلاـ شبهه است اما وجود آن کتاب فعلاً ثابت نیست. همان طور که بعضی از مجلداتش قطعاً از بین رفته ایشان علی الظاهر در وجود این دو جلد هم شبهه می کند که بقیه گویا مثل مرحوم علامه مجلسی این دو کتاب را تدوین می کند و ثابت است و بلا اشکال. روایتی که در قرب الاسناد دیگر با این حساب روایت معتبری است. عن عبدالله بن جعفر حمیری فی قرب الاسناد عن حسن بن ظریف عن حسین بن الوان عن جعفر علیه السلام عن ابیه «قال العوره بین السرّه و الرکبه». بنابراین این از لحاظ اعتبار روایت مدرک ما که گفتیم مستحب موکد است. پس تعدد روایت یک امتیاز دیگری است، سه تا روایت بود. و یک روایت احتمال اعتبار در آن بسیار بالاست و لا بأس به است. بنابراین ما مدرکی برای استحباب موکد داریم. تایید می کند استحباب موکد را که شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این روایت محمول به استحباب است و موید هم آورد از ابن زهره و ابن حمزه، غنیه و وسیله. (۲) مضافا بر این فقیه همدانی می فرماید: این روایت محمول بر استحباب است. (۳) پس دیدیم که رأی شیخ و فقیه همدانی و اعتبار روایات اینها جمع می شوند. و همچنین مطابق احتیاط و مطابق شئون اهل شرع و ورع و تقوا. بنابراین مستحب موکد این است که ستر بین سرّه و رکبه باشد ولی مخالفت آن اشکالی ندارد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱۴، ص۵۴۹، ابواب عبید و اماء، ب۴۴، ح۷، ط اسلامیه.

۲- الطهاره، شیخ انصاری، ج۱، ص۴۲۳.

۳- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۲، ص۴۹.

تحقیق تکمیلی درباره نظر مسلمان بر عورت کافر

اینجا مشهور بر این است که نظر جایز نیست و غیر مشهور هم قولی داریم از حر عاملی و شیخ صدوق که نظر جایز است و در این رابطه روایاتی هم داشتیم. روایت اصلی ابن ابی عمیر، «النظر الی عوره من لیس بمسلم مثل النظر الی عوره الحمار» چیزی که گفته شد این بود که نظر اکثر از فقهاء تقریبا در حد اجماع بر این است که نظر کردن مسلمان به عورت غیر مسلمان جایز نیست. اما غیر مشهور می گوید اشکالی ندارد. و در این میان سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: دلیلی که داریم و عناوینی که داریم اختصاص دارد به مسلمان. کلمه «اخی» آمده، کلمه «مومن» در آیه قرآن آمده و قدر متیقن هم همین است. و بعد روایت را می گوید این روایت ابن ابی عمیر معتبر است و دلالتش هم واضح است. لذا از لحاظ صناعت علمی می توانیم بگوییم که نظر مسلمان به عورت کافر جایز است. ولی احتیاط ترک نشود خوب است. (۱) این نظر ایشان بود.

مشهور قریب به اجماع این دو روایت معرض عنهاست

اما مشهور قریب به اجماع فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این دو روایت که روایت ابن ابی عمیر و روایت از صدوق به همین مضمون این دو روایت معرض عنها است، مورد اعراض اصحاب است و اعتبار ندارد. این دو روایت که نبود عمومات برای ما کافی است. و شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر نبویین یا نبوی مورد عمل اصحاب نبود می گفتیم این دو تا خبر یعنی خبر ابن ابی عمیر و خبر صدوق این مورد اعتماد است ولکن نبوی که داریم که در آن نبوی آمده است «ملعون ملعون الناظر و المنظور الیه»، (۲) اطلاق دارد. و مورد عمل اصحاب است. پس این روایت ابن ابی عمیر که گفت نظر به عورت کافر اشکال ندارد و آن نبوی که «الناظر و المنظور» آن تعارض می کند ولکن عمل اصحاب روی نبوی تحقق یافته و عمل اصحاب باعث ترجیح می شود. بنابراین مطلب همان است که در متن آمده که نظر مسلمان به عورت کافر جایز نیست. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این قول یعنی جواز نظر برای مسلمان به عورت کافر یک قولی است که هیچ یکی از فقهاء قائل به این نیست. (۳) بنابراین با توجه به این توضیحاتی که داده شد متن در نهایت استحکام بود، اما سیدنا الاستاد یک اشکالی می کند می فرماید: روایتی که استدلال شد در این رابطه و گفته شد که معرض عنهاست، معرض عنها دلیل نمی شود اشکالی نیست اعراض اشکال نیست. اولاً در این مورد اعراض صغرویاً ثابت نیست چون قائل داشتیم شیخ صدوق و شیخ حر عاملی در کتاب بدایه النهایه. پس معرض عنها به تمام معنا نیست. و ثانیاً می فرماید: اعراض باعث وهن در حجیت خبر نمی شود. همان اشکالی که درباره مشهور داشت که مشهور من حیث الذات اعتبار ندارد، شهرت اجماع که نیست نه اجماع قولی است و نه اجماع عملی است که سیره باشد. اعراض هم همان مشهور است منتها رویه سلبی، رویه ایجابی را می گوییم معمول بها و رویه سلبی آن را می گوییم معرض عنها. اعراض موجب وهن نمی شود. مضافا بر اینکه اعراض احیانا مدرکی است، مثل اجماع مدرکی. ما تحقیق می کنیم می بینیم چرا این را اعراض کردند اعراض را می بینیم لعلّ براساس احتیاط باشد، اعراض اگر مدرکی بود که اصلا اعتبار ندارد، اجماع اگر مدرکی بود اعتبار ندارد. و در مدرکی بودن هم ایشان می فرماید: محتمل المدرک کافی است درباره مدرکی بودن و احراز مدرک هم لازم نیست. بنابراین چون اعراض ایجاد اشکال نمی کند که گفتیم صغرویا و کبرویاً، بنابراین براساس روایت معتبر ابن ابی عمیر می توانیم بگوییم که صناعت فقه این است که اینجا نظر اشکال ندارد ولکن احتیاط در ترک آن است.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۲۲.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص، ابواب آداب حمام، ب۳، ح۵، ط اسلامیه.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۴.

تحقیق

اما تحقیق این است که درباره اعراض اولاً اعتبار اعراض همان اعتباری است که درباره شهرت گفتیم در بحث اصول و ثابت شد که شهرت اعتبار دارد. اعتبار شهرت براساس مسلک سیدنا الشهید صدر قانون احتمالات بود و براساس تحلیل اصولی شهرت رأی خبرگان بود هر فقیه یک خبیر است، یک عده از فقیه می شود مجموعه از اهل خبره با سه تا خصوصیت قدمت زمانی و ورع و تبرح، خبرویت در آن حد. لذا گفتم در شهرت اگر فقیه شناسی داشته باشیم همان طور که قدماء روی شهرت اعتماد می کنند ما هم اعتماد می کنیم. و بعد هم برای یک محقق منظور از شهرت که شهرت قدمائی است شهرت متاخرین را کار نداریم. شهرت قدمائی برای اهل تحقیق نوعاً اطمینان آور است. اعراض همان اعتباری که شهرت داشت همان اعتبار را اعراض دارد چون اعراض مشهور است، اعراض جنبه سلبی آن تعداد است وعمل رویه ایجابی همان تعداد مشهور است. این اولاً ـ و ثانیاً اعراض مشهوری که قدماء است یک روایتی را که اعراض بکنند موجب وهن آن روایت می شود. اگر اعتبار داشت خود مشهور عمل می کرد الان که عمل نکردند مشهور که از آن اعراض کردند حداقلّ احتمال عقلائی وهم می دهیم، قاعده ای که گفتید که اگر شک در اعتبار داشتید و شک در حجیت داشتید و شک در حجیت مساوی با عدم حجتی است. احتمال عقلائی وهم که درباره یک روایت دادیم شک در حجیت آن روایت می کنیم. قاعده هم این است که شک در حجیت مساوی با عدم حجیت است. بنابراین با اعراض مشهور علی الاقل شک در حجیت می کنیم و شک در حجیت مساوی با عدم حجیت است.

احکام تخلی ۹۴/۱۱/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام تخلی

بحث تکمیلی وجوب ستر عورت

از احکام تخلی گفته شد وجوب ستر عورت بعد مواردی داشت، سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه فرمود: «و اللازم ستر لون البشره دون الحجم» لازم این است که در ستر عورت خود بشره عورت ستر بشود دون الحجم، لازم نیست که حجم هم مختفی بشود. «و ان کان الاحوط ستره أیضا» هر چند احوط این است که حجم هم مستور باشد در تخلی یعنی باید حجم عورت هم ستر بشود. در این رابطه این احتیاط احتیاط لزومی است. باید رعایت بشود.

دو قول

اما در این رابطه دو قول وجود دارد: قول اول مشهور مطابق با فتوای متن که ستر حجم واجب نیست، ستر لون کافی است. دلیل بر این مطلب که گفته شده است اکتفاء به قدر متیقن و عدم دلیل بر ما زاد بر آن. مضافا بر این دو تا روایت مورد استناد قرار گرفته است، یک روایت محمد بن علی بن الحسین باسناده عن عبید الله الرافقی «أنه دخل حماما بالمدینه فاخبره صاحب الحمام أن اباجعفر علیه السلام کان یدخله فیطلی عانته وما یلیها، ثم یلف إزاره علی أطراف إحلیله ویدعونی فأطلی سائر بدنه فقلت له یوم من الایام ان الذی تکره أن اراه قد رأیته قال کلّا ان النوره ستره» (۱) این روایت دلالتش را دیدید آن فراز آخر حمامی گفت که آقا چیزی که شما راضی نیست که رویت بشود عورت من در موقع کیسه کشیدن شما چشم ام به عورت خورد آقا فرمود «کلا ـ ان النوره ستره» نوره هم ستره ای است. نوره نقش اش فقط ستر لون است نه ستر حجم. این یک روایت دلالت دارد بر اینکه ستر لون کافی است. روایت دوم محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی عن محمد بن احمد مشایخ کلینی و قمی ها و موثقین. عن عمر بن علی بن عمر بن یزید عن عمه محمد بن عمر این سلسله توثیق خاص ندارد عن بعض من حدّثه، سند مرسل است. «ان اباجعفر کان یقول من کان یومن بالله و الیوم الآخر فلا یدخل الحمام الا بمئز قال فدخل ذات یوم الحمام فلما أطبقت النوره علی بدنه ألقی المیزر، فقال له مولی له»، غلام آقا گفت «بابی انت و امی انک لتوصینا بالمیزر و لزومه و لقد القیته»، خودت دور انداختی «من نفسک فقال أمّا علمت أن النوره قد اطبقت العوره» (۲) از این دو روایت استفاده کرده اند که نوره ستر است و ستر لون واجب است و ستر حجم لازم نیست. در ضمن اینکه نوره را می گوید ستر لون است دلالت تضمنی اش این می شود که ستر حجم لازم نیست. این مستند حکم شده است و فتوای متن هم همین است.

ص: ۳۲۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۷۸، ابواب آداب حمام، ب۱۸، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۳۷۸، ابواب آداب حمام، ب۱۸، ح۲، ط اسلامیه.

تحقیق در مسئله

اما تحقیق این است که همان طوری که گفتیم ستر حجم هم لازم و احتیاط وجوبی است. یعنی فرق است بین فتوای بر احتیاط و احتیاط در فتوا. در اینجا می توانیم بگوییم فتوای بر احتیاط، این احتیاط واجب است. اما روایاتی که گفتیم این دو روایت اولاً- روایت اول هرچند عبیدالله رافقی توثیق خاص ندارد ولیکن مروی عنه ابن ابی عمیر است، ابن ابی عمیر از اوصافش این است که از هر راوی که روایت بکند دلیل بر صحت و اعتبار آن راوی می شود و به اعتراف و تصریح شیخ طوسی و شیخ نجاشی. اینجا عبیدالله رافقی توثیق خاص ندارد اما ابن ابی عمیر از او روایت نقل می کند. و اما اشکال سندی که دارد این است که اسناد شیخ صدوق به عبید الله رافقی صحیح و کامل نیست. محمد بن علی بن الحسین شیخ صدوق باسناده عن عبیدالله رافقی، این اسناد درست و صحیح نیست. بنابراین سند اشکال دارد، در دلالت این روایت هم اشکال وجود دارد. اشکال دلالی آن این است که در متن آمده است که صاحب حمام، از صاحب حمام نقل شده صاحب حمام کی بوده و چه داعی این قصه را صحبت کرده، می شود نقل مغرضانه ممکن است بگوید که من یک روزی این ماجرا دیدم و شما دیگر دنبال لنگ و ازار نروید خود امام را دیدم بدون لنگ و ازار، این اولاً صاحب حمام توثیقش معلوم نیست بعد لحن آلوده است که به طرف تناسب حکم و موضوع بگوید لنگ لازم نیست من یک روزی امام را دیدم این جوری گفتم همین نوره کافی است. بنابراین با آن شبهه و با نبودن سند درست این روایت قابل اعتماد نیست. اما روایت دوم که سند اشکالی دارد که اصلا بگوییم اعتبار روایی از اساس ندارد، عمن حدثه و سه تا راوی پشت سر هم مجاهیل و به تعبیر سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه مجهول فی مجهول فی مجهول. سند که اصلاً قابل اعتماد نیست. و بعد هم دلالت هم شبیه این دلالتی است که اینجا گفته شد. از جمع راوی هایی که آن حدیث را نقل می کند غلام آقا بوده و یک روزی اشکالی بر آقا کرده است و آقا فرموده است که هرگز همچنین چیزی در کار نبود. دلالت هم کامل نبود و سند هم کامل نبود. مضافا بر اینکه این دو روایت معارض است با روایاتی که در مورد استحمام امام علیه السلام داریم. روایت دیگر که آداب ائمه را در روایت آورده است از امام علی بن موسی الرضا، سند هم درست باسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن محمد بن عیسی و عباس عن سعدان بن مسلم، سند درست است «قال کنت فی الحمام فی البیت الاوسط فدخل علی ابوالحسن علیه السلام و علیه النور و علیه ازار فوق النوره»، (۱) درست مطابق آنچه که شأن امام است، نوره بود فوق نوره ازار بود لنگ بود این فرهنگ و آداب و رسوم امام در داخل حمام. مضافا بر اینکه این دو روایتی که گفتیم معارض دارد، معارض اول روایت بشیر نبال از امام باقر علیه السلام «دخل الحمام فاتّزر بازار و غطی رکبته و سرّته ثم امر صاحب الحمام فطلی ما کان خارجا من الازار ثم قال اخرج أنّی ثم طلی هو ما تحته بیده ثم قال هکذا فافعل»، (۲) سندش درست و شیوه حمام هم این، جایی که برای عورت بود به حمامی گفت برو بیرون. بنابراین آن دو روایت از اساس مشکل دارد. و اعتبار به آن دو روایت به هیچ صورت کامل نیست. از این رو اول آن روایات را بررسی کردیم، روایات را که بررسی کردیم مانع در جهت اعلام ستر حجم عورت دیگر وجود ندارد. تا اینجا رفع مانع کردیم مانع روایاتی بود که تلقی می شد که این روایات دلالت بر اینکه ستر حجم واجب نیست. روایات را ما کنار گذاشتیم دلالتش را و سندش را و معارض هم که آوردیم دیگر روایاتی که دال بر عدم وجوب ستر حجم بود از دائره بیرون رفت و مانع دیگر نداریم.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۳۶۸، ابواب آداب حمام، ب ۹، ح ۳، ط اسلامیه

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۳۸۸، ابواب آداب حمام، ب ۳۱، ح ۱، ط اسلامیه.

ادله وجوب ستر حجم

اما دلیلی که اقامه می کنیم بر وجوب ستر حجم از این قرار است: ۱. صدق معنای لغوی، گفتیم علامه طریحی مجمع البحرین می گوید: «العوره و السوئه شیئان بمعنی واحد» که سیدنا می گوید عورت و سوئت مثل انسان و بشر است مترادفین است. اما علامه طریحی می گوید چرا عورت سوئت اسم گذاری شده است به دلیل قبح اظهارآن، اظهار عورت قبح دارد از این جهت می گوییم سوئت. این معنای عورت شد. بنابراین حجم عورت اگر پیدا باشد اظهار سوئت است. این قبحش بین اهل شرع و متدینین یک امر ثابتی است، اظهار است صدق سوئت می کند و قبح اظهار عورت که همان سوئت شد در صورتی که حجم عورت پیدا باشد قبح وجود دارد. قبح اظهار که وجود داشت می شود معنای عورت و معنای عورت صادق است. یک پوشش نازکی روی عورت است اما حجمش پیداست این اصلاً ستر عورت نیست. ستر عورت شما می گویید ستر لنگ کافی است، لنگ که مدخلیت ندارد، لنگ و حجم کیفیت و کمیت عورت است. اخفاء کیمیت اولی است از اخفاء کیفیت در اخفاء یک شئ ای که دارای کمیت و کیفیت است. بنابراین لغتاً علی التحلیل و علی التحقیق ستر عورت شامل ستر حجم می شود که گفتیم و شرح دادیم هم لغتاً و هم از حیث تحلیل که ستر یک شئ کمی و کیفی باشد، کیفیت را گرفتید و کمیت را گذاشتید در حالی که کمیت بالاتر از کیفیت است در تحقق ماهیت یک شئ. دلیل دوم هم اطلاقات ستر عورت به عنوان ادله شرعی شامل این مورد می شود. آنجایی که «لا ینظر الرجل الی عوره اخیه» اگر نظر به حجم عورت مسلمان صورت بگیرد نظر به عورت است. اطلاقات شامل می شود، در شمول اطلاقات هم بین اهل شرع شبهه نداریم. اما نکته ای که قابل توجه است این است که بعضی از اعاظم از جمله فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: به ستر لون اکتفاء می شود و عرف اکتفاء می کند به ستر لون و ستر حجم را عرف اعتناء نمی کند. در این رابطه دقت کنید که عرف عرفی باشد که یا مطلب را عقلانی بیان بکند و یا مطلب را مطابق با فطرت و جبلّیت عقلاء بیان بکند. اما اگر عرفی بود که بی اعتناء و بی موالات، عرف نا ابالی این عرف اعتبار ندارد. بنابراین اگر عرف این گونه می گوید آن عرفی است که دیگر اعتناء نمی کند مسامحه می کند با مسامحه عرفی حدود موضوعات شرعی مشخص نمی شود. بنابراین آنچه که مورد توجه باید قرار بگیرد این است که در این مورد شبهه مفهومیه است، معنای شبهه مفهومیه این بود که شک در سعه و ضیق معنا مثلاً مغرب شرعی شک می کنیم که استتار قرص است یا ذهاب حمره مشرقیه، شک در سعه و ضیق معنا بود می شود شبهه مفهومیه. اینجا شبهه مفهومیه است، فقط ستر بشره کافی است یا ستر حجم هم لازم است؟ شبهه مفهومیه است و امرش دائر است بین سعه و ضیق. حکم در شبهه مفهومیه نه استصحاب جاری می شود و نه برائت جاری می شود، یک اصل می ماند در شبهه مفهومیه که فقط اصاله الاحتیاط است. در موضوعیه جاری نمی شود اتصال بین شک و یقین برقرار نیست و حکم جاری نمی شود شک در بقاء حکم نداریم. برائت چرا جاری نمی شود؟ شک در مفهوم است نه شک در تکلیف، برائت در شک در تکلیف جاری می شود نه شک در مفهوم. برائت هم اصلاً جاری نمی شود. پس مضافا بر اینکه برائت جاری نمی شود شک در تکلیف نیست، علم اجمالی هم منجّز است. علم داریم به وجوب ستر عورت ولی این علم اجمالی مردد است که واجب است ستر عورت تا حجم یا ستر عورت تا بشره، علم اجمالی ما هم نافذ است. بنابراین در شبهه ای که شبهه مفهومیه باشد مستند و مرجع ما فقط اصاله الاحتیاط است. با اصاله الاحتیاط اعلام می کنیم که حکم احتیاط وجوبی وجوب ستر حجم است و علم اجمالی منجز و جایی برای استصحاب و اصاله البرائه نیست. با این خصوصیاتی که گفتیم هم قائل به وجوب داریم هم از قدماء و هم از متاخرین، قدماء یعنی حدود شصت و هفتاد سال پیش از این، و منظور از متاخرین معاصرین. از معاصرین عروه الوثقی محشی مرحوم حاج شیخ حائری

فتوایش این شده است که الاحتیاط لا یترک، احتیاط وجوبی.

ص: ۳۲۷

فتوای به وجوب از محقق ثانی

اما فتوای بر وجوب صریحا از فقهاء داریم. محقق ثانی شارح کتاب قواعد علامه است کتاب جامع المقاصد شرح کتاب قواعد علامه است، اعلام می دارد «یجب ستر العوره بشره و حجماً». (۱) حکم به وجوب اعلام شده است. بنابراین حکم به وجوب ستر حجم هم از فقهاء داریم و در فتوای اخیر هم که مرحوم شیخ حائری باشد این فتوا را داریم. بنابراین سید هم که فرموده است «و ان کان الاحوط ستره» مطلب هم سو و هم جهت است ولیکن فتوا وجوب ستر است احتیاطاً به احتیاط وجوبی. مضافا بر این که مطابق احتیاط در دین هم است و مناسب شئون اهل شرع هم است. که منظور از شئون مرتبط می شود به مذاق شرع، تقریبا می شود مقتضای طبیعت شرع بما هو شرع این است که باید این گونه استتار به عمل بیاید. و مضافا بر این اجتناباً عن انتهاك حرمه برای مومنین که اگر چنانچه ستر حجمی در کار نباشد ممکن است سبکی و انتهاکی به وجود بیاید، خفت و هتك و خودش امری است که مجاز نیست. و مضافا بر این که این ستر حجم البته نمی شود بگوییم مورد سیره عملی فقهاء است یا اهل شرع است ولی این مقدار می توانیم بگوییم که قطعاً مورد عنایت اهل شرع و فقهاء هم است که باید حجم عورت را مستتر باشد. و تحریک جنبه شهوانی زمینه خواهد داشت که یکی از عوامل وجوب ستر جلوگیری از تحریک شهوانی بود. بنابراین المتحصل اینکه در ستر عورت ستر حجم عورت لازم و احتیاط وجوبی است. در تتمه می فرماید: «و اما الشبه و هو ما یترائی عند کون الساتر رقیقاً فستره لازم» شبهه ای در آن نیست، «و فی الحقیقه یرجع الی ستر اللون» بحثی در آن نیست. مسئله بعدی: «المراد من الناظر المحترم ما عدا الطفل الغیر الممیز و الزوج و الزوج و المملوکه» که در بحث مان گفتیم بحث از مملوکه اگر پیش آمد دیگر اصلاً واردش نمی شویم و به هیچ وجه زمینه دارد و بحث لغو و بی فائده است تتمه بحث فردا.

۱- جامع المقاصد، محقق ثانی، ج۲، ص۹۵.

تفسیر آیه ۱۶۵ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۱۱/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۱۶۵ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه ۱۶۵ تا ۱۷۰ سوره نساء قال الله تعالی: «رُسُلًا مُبَشِّرِینَ وَمُنذِرِینَ لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَکَانَ اللَّهُ عَزِیزًا حَکِیمًا»

ترجمه

ترجمه آیه روشن است پیامبرانی است که بشارت می دهند مژده می دهند و انذار می کنند به عبارت دیگر احکام الهی و هدایات را برای مردم دارند تا اینکه حجت تمام بشود. «لِئَلَّا یَکُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ»، «بَعْدَ الرُّسُلِ» یعنی بعد از فرستادن رسل اتمام حجت بشود و کسی جای سوال نداشته باشد که پیامبر ارسال نشد و ما نمی دانستیم چه کنیم. «وَکَانَ اللَّهُ عَزِیزًا حَکِیمًا» و کار خدای متعال از سر عزت است در آیه قرآن هر آیه ای که در نظر بگیرید کلمه آخر آیه گفته می شود اشاره دارد به محتوایی که در خود آن آیه آمده است «عَزِیزًا حَکِیمًا» یعنی خداوند عزیز است، کلمه عزت آمده، کلمه عزت در این آیه نفوذ دارد فرستادن پیامبر عزت است، دین و ایمان و اطاعت از پیامبران هم عزت است حکیم است خدا، کارش حکیمانه است و فرزانگی کار را انجام داده.

نکات ولایی

از این به بعد چون بحث ما آیات ولایی است از این آیه به بعد نکته های ولایی مطرح می شود. «لَّکِنِ اللَّهُ یَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَیْکَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلآئِکَةُ یَشْهَدُونَ وَکَفَى بِاللَّهِ شَهِیدًا» بعد از اینکه ارسال رسل اعلام شد یک تتمه ای آمد و خدای متعال فرمود لکن خداوند شهادت می دهد به آنچه که نازل کرده است برای تو و او را نازل کرده است با علم خودش و ملائکه هم شهادت می دهند و شهادت خدا کافی است. منظور از این «انزله» منظور از شهادت ملائکه چه باشد؟

ص: ۳۲۹

مراجعه به تفسیر

باید به تفسیر مراجعه کنیم. روایت از ابوحمزه ثمالی که از اصحاب امام سجاد و اصحاب امام صادق و امام باقر است، یکی از روانی که سه امام را درک کرده و از وثاقت بالا برخوردار است و برکاتی دارد اول جابر است و دوم ابوحمزه ثمالی است. از امام باقر نقل می کند «قال سمعت اباجعفر علیه السلام یقول لَّکِنِ اللَّهُ یَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَیْکَ فی علیّ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ وَالْمَلآئِکَةُ یَشْهَدُونَ وَکَفَى بِاللَّهِ شَهِیدًا» (۱) اوّلاً در تفسیر دیدیم که کلمه «فی علیّ» در تفسیر این آیه آمد دیگر مطلب و معنا معلوم شد. که خداوند شهادت می دهد به آنچه که نازل کرده است به تو ای پیامبر نسبت به علی. «أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ» حضرت علی را خدای متعال با علم خودش نازل کرده است. «وَالْمَلآئِکَةُ یَشْهَدُونَ» ملائکه هم شاهدند «وَکَفَى بِاللَّهِ شَهِیدًا» شهادت خدا کافی است،

ملائکه هم که شهادت می دهند.

آیه ۱۶۷ ان الذین کفروا

بعد از این آیه بعدی که می فرماید: «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَصَدُّواْ عَن سَبِيلِ اللّهِ قَدْ ضَلُّواْ ضَلاَلًا بَعِيدًا»، تفسیر عیاشی می فرماید: «و سمعته یقول»، دوباره از امام باقر علیه السلام شنیدم که آقا می فرمود: «نزل جبرئیل بهذه الآیه ان الذین کفروا و ظلموا آل محمد حقهم» منظور از این «کفروا» کسانی هستند که کفر نسبت به ولایت دارند، ظلم کردند در حق اهل بیت پیامبر اینها تا آیه آخر ارتباطش برقرار می شود، «ضَلُّواْ ضَلاَلًا بَعِيدًا» اینها گمراه هستند و از آن گمراهی بلند بالا. تا آیه ۱۶۹ تفسیر این افرادی هستند که ظلم کردند در حق اهل بیت. «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ» اینهایی که کافر شدند «و ظلموا» که گویا «ظلموا» تفسیر «کفروا» است. «کفروا» نسبت به ولایت امیرالمومنین «و ظلوا آل البیت لَمْ يَكُنِ اللّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا» اینها بی راهه می روند و تا ابد هم بی راهه می روند. کسی که در حق اهل بیت ظلم کرده باشد و از مسیر اهل بیت جدا بشود راهی برای هدایت ندارد. زمینه برای مغفرت ندارند. « لَمْ يَكُنِ اللّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا» کافر و ظالم آنها ظالم آل بیت طریقی درستی تا ابد نخواهد داشت. «وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا» هیچ راهی «إِلاَّ طَرِيقَ جَهَنَّمَ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا وَكَانَ ذَلِكَ عَلَى اللّهِ يَسِيرًا».

ص: ۳۳۰

۱- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج۱، ص۲۸۵.

آیه ۱۷۰

ببینیم آیه آخر که ۱۷۰ بود «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ»

منظور از آنچه حق است ولایت و امامت است

ای مردم پیامبر به شما آنچه که حق بود از سوی خدا آورده است در ارتباط با آن دو سه آیه قبلی، آنچه که حق بود آورده است یعنی ولایت امیرالمومنین را، امامت را «فَآمِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ» ایمان بیاورید به خیر شماست به نفع شماست، «وَإِن تَكْفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا» مراجعه بکنیم به تفسیری که در این رابطه آمده است «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ فی ولایه علی فَآمِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ وَإِن تَكْفُرُواْ بولایته فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَكَانَ اللّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا» این تفسیر عیاشی بود.

تفسیر علی بن ابراهیم قمی

تفسیر علی بن ابراهیم قمی، اینها تفاسیری هستند از نظر اعتبار در نهایت اتقان ما در متون روایی مان در کتب معتبره مان کتب تفسیری معتبر از تفسیر علی بن ابراهیم قمی و عیاشی نداریم، اینها تفسیری هستند که مفسّرین شان زمان اصحاب را درک کردند، تفسیر عیاشی و تفسیر قمی تفسیر روایی است. درست است الان ما این را پنهان می کنیم و زیاد اعلام نمی کنیم چون به ذوق آل سعود جور درنمی آید، به قول وهابی جور درنمی آید ولیکن از نظر اعتبار خود سیدنا الاستاد آقای خویی قدس الله نفسه الزکیه و محققین دیگر روایتی که در سند تفسیر قمی قرار دارد همه اش را موثق می داند. عیاشی از اقدمین است، تفسیر عیاشی جزء مصادر معتبر وسائل الشیعه است. دو تا تفسیر این قدر اعتبار دارد. و این آیات را دیدیم که اگر این آیات این تفسیر نبود ترجمه می کردیم یک چیزی به ذهن ما وارد نمی شد بعد از اینکه این تفسیرها را دیدیم «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّكُمْ» این معلوم است یک نکته حساسی است خود این نیست که کل دین این گونه نمی گوید با این تعبیر نمی گوید پس این با آیه های قبل ربط بدهید، «مِن رَّبِّكُمْ فَآمِنُواْ خَيْرًا لَّكُمْ». تفسیر علی بن ابراهیم قمی می فرماید: «قوله لَّكِنِ اللّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ فانه حدثنی ابی، علی بن ابراهیم از ابراهیم بن هاشم عن ابن ابی عمیر عن ابی بصیر سند صحیحه است و تنها توثیق عام نیست صحتش صحیح اعلائی. روایت سه قسم است: ۱. عالی السند، ۲. صحیح، ۳. مصحّح. عالی السند این است که یک روایت دارای دو تا راوی هستند و آن هم عمدتاً در کتاب های خاصی است نه در جوامع عمومی روایات و بعد راوی اگر شیعه امامی بود و توثیق خاص هم داشت می شود صحیح و اما اگر راوی توثیق عام داشت که می شود معتبر نه صحیحه به آن می گوییم و نه حسنه. معتبر که داشت بعد از اگر روی معتبر بودنش عمل اصحاب اگر اتفاق افتاد می شود مصحّحه. مصحّحه در حد صحیحه است. مصحّحه و صحیحه در تعارض در حد هم از لحاظ اعتبار هستند و ترجیحی دیده نمی شود. این سند دو تا اعتبار دارد یک اعتبار در تفسیر علی بن ابراهیم قمی آمده است اعتبار دیگر که خود این روایتی که گفتیم ابن ابی عمیر است، ابی بصیر است که از اصحاب اجماع هم است و از اوتاد هم است. «قال انما انزلت لَّكِنِ اللّهُ يَشْهَدُ بِمَا أَنزَلَ إِلَيْكَ فی علی أَنزَلَهُ بِعِلْمِهِ» (۱) و ادامه می دهد و باز هم از امام صادق علیه السلام در تفسیر «إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُواْ وَظَلَمُواْ آل محمد حقهم لَمْ يَكُنِ اللّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِيَهْدِيَهُمْ طَرِيقًا». از لحاظ اعتبار این دو تفسیر حرف را گفتند،

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج۱، ص۱۵۹.

روایت از اصول کافی

برای تایید مطلب از اصول کافی هم یک روایت نقل می کنیم که بدانیم جایگاه امیرالمومنین علی بن ابن ابی طالب در قرآن تا کجاست. عن عبدالعظیم حسنی، امامزاده عبد العظیم چون در ایران بود شد امامزاده اگر در عراق بود می شد فقیه. سید مرتضی نسبش به امام موسی بن جعفر شاید نزدیک تر از امامزاده عبد العظیم است و چون در نجف است شده است فقیه و امامزاده عبدالعظیم در ایران شده بین شیعه شده امامزاده. کسی امامزاده عبد العظیم فقیه نمی گوید. امامزاده عبد العظیم هم محدث است و هم فقیه است و راوی هم است. عن عبدالعظیم حسنی عن محمد بن فضل عن ابی حمزه ثمالی عن ابی جعفر علیه السلام، این همان سندی بود که در تفسیر عیاشی خواندیم که سند افتاده بود. عیاشی کم نکرده کسی که مصحح بوده گفته اسم این راوی ها چه به درد می خورد، راوی ها را کم کنیم خود حدیث را بیاوریم یک کتاب معتبر روایی را از اعتبار انداخته ولی اجمالاً- خود کتاب بین فقهاء معلوم است که کتاب معروفی است تک تک راوی ها سندش افتاده. عن ابی حمزه عن ابی جعفر علیه السلام «قال نزل جبرئیل بهذه الآیه هکذا»، ممکن است در اینجا برمی خورید این متن کافی است «نزل جبرئیل» می گوید خب پس تحریف شده است؟ نه، «نزل جبرئیل» همان طوری که متن قرآن جنبه وحیانی دارد تفسیر قرآن هم جنبه و حیانی دارد. لذا ما که می گوییم بهترین تفسیر بعد از تفسیر القرآن بالقرآن تفسیر القرآن بالروایه است چون تفسیر هم تفسیر وحیانی می شود از مصدر وحی تفسیر می شود. «نزل جبرئیل بهذه الآیه هکذا ان الذین ظلموا آل محمد حقهم لَمْ یَکُنِ اللّهُ لِیَغْفِرَ لَهُمْ وَلاَ لِیَهْدِیَهُمْ طَرِیقًا إِلاَّ طَرِیقَ جَهَنَّمَ خَالِدِینَ فِیهَا أَبَدًا وَکَانَ ذَلِکَ عَلَى اللّهِ یَسِیرًا ثم قال یَا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءکُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ مِن رَّبِّکُمْ فی ولایه علیّ فَآمِنُواْ خَیْرًا لَّکُمْ وَإِن تَکْفُرُواْ بولایه علی فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِی السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ» (۱)

ص: ۳۳۲

۱- اصول کافی، شیخ کلینی، ج، ص۳۹۳، کتاب حجت، باب فیه نکت و نتف من التنزیل فی الولایه، ح۵.

دو مطلب

این یک نکته دارد اولا دیدیم سه تا منبع معتبر و تفسیر هم روشن، آن نکته ای که به ذهن آدم سوال خلق می کرد که «انزله» چه باشد و آن کلمه ای که «جَاءكُمُ الرَّسُولُ بِالْحَقِّ» چه باشد برای ما گفت، «بالحق ولایه امیرالمومنین» و «انزله فی علی» اینها سه تا منبع معتبر تفسیر عیاشی و تفسیر قمی و اصول کافی. مطلب دوم هم دو تا کلمه در مورد نقش ولایت داشت «من ربکم فی ولایه علی فآمنوا خیرا لکم و ان تکفروا» آنکه ایمان بیاورد به ولایت علی خیر است برایش، این خیر است برایش اصطلاح ما نیست، اصطلاح عرف نیست، اصطلاح قرآن است، بیان خداست یعنی خیر است یعنی سعادت است یعنی بهشت یعنی همه چیز و یعنی دیگر مشکل ندارد، نجات از شرور است، نجات از همه شرّها در حصن ولایت است. یکی از معانی خیر این است که از عذاب و گرفتاری هم نجات پیدا می کند. بنابراین این اثر ولایت بود. بعد گفت «وَإِن تَكْفُرُواْ بولایه علی فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ» اگر کافر بشوید به ولایت علی کاری نمی کنید صدمه نمی توانید وارد کنید. علی محبوب خداست. زمین و آسمان مال خداست. با خدا دادگان نستیز که خدا دادگان را خدا داده است. زمین و زمان و هستی مال امیرالمومنین است، خدا همه مالک زمین و آسمان است، یعنی به علی صدمه ای نمی توانید وارد کنید. کنار هم بروید ضرری به حضرت علی وارد نمی شود. اما استفاده ای که می توانیم بکنیم از ولایت امیرالمومنین یک مرتبه می گوییم ولایت وجود و عدمش مطرح است یک مرتبه کم رنگ و پر رنگ کردنش مطرح است. اما اگر وجود و عدمش باشد که امر دائر است بین کفر. ولایت علی همان ولایه الله است و همان ایمان است. و اگر انکار بکننند انکار ولایت علی انکار نبوت است، انکار نبوت انکار مبدأ است منتهی به کفر می شود. این نسبت به وجود و عدم که در قرآن آمده.

ص: ۳۳۳

نکاتی در مورد ولایت

اما بعد از که خدا را شکر کنیم که اهل ولایت هستیم چیزی که برای موثر است این است که کم رنگ و پر رنگ یعنی ولایت را در وضعیت جدی و در وضعیت حساس در نظر بگیریم یا ولایت را داریم فقط به یک مراسم شرکت کنیم و تمام. بدانیم تجربه به ما نشان داده است هر روحانی که موفق است، آن روحانی است که ولایتش محکم تر است. قدرت یک فقیه ارتباط دارد به قدرت ولایت او. در تاریخ که مراجعه بکنید فقهائی که بسیار توفیق بالا داشتند در اثر ولایت بسیار قوی و مستحکم با مولایش بوده، ولایت اگر مستحکم شد دیگر ارتباط برقرار می شود و عشق برقرار می شود. آدم از وادی خسته کننده مادیات می پرد می رود بالا ظاهر جسمش اینجا، پریده اینها را فقط به اصطلاح بازی با شرائط روزمره زندگی است و الا روحش آن بالا رفته و به این چیزها اصلا توجهی نمی کند. هر جلسه ای باید از یک فقیهی یک مثالی بزنیم، محقق خراسانی ولایتش در چه حدی بود؟ ولایتش در حدی بود که گفته می شود هر روز قبل از درس سحرگاهان حرم امیرالمومنین، چه توفیقی است چه سعادتی است. هر که دارد از مولی دارد. البته نگویید ما اینجاییم و نجف نیستیم، کریمه آل البیت این هم حرم اهل بیت است، با این حرم ارتباط داشته باشید. و بعد هم حال و هوا روحیه محقق خراسانی روحیه ولایی بود، چیزی که فکر می کرد عبودیت فکر می کرد و غضب و شئون شخصی خودش را در جامعه فکر نمی کرد. یک وقتی در زمان مشروطه بود ایشان طرفدار مشروطه بود، یکی از منبری های مبتدئین آن هم اهل یک شهر دیگری که نجف هم نبود شروع کرد اشکال را به شیخ خراسانی و بد و رد می گفت. از قضای روزگار آن فرد آن کسی که سخنرانی می کرد و بد و رد می کرد زمین خورد یعنی به فقر و بدبختی گرفتار شد. خواست خانه ملکی اش را بفروشد خواست که بفروشد گفت اگر می خواهی بفروشی خانه ات را می خرم شرط اینکه آخوند خراسانی امضاء بکند، چون طلبه هستی بدون امضای ایشان نمی شود مثلاً، مجبور شد. تا که رفت پیش محقق خراسانی، محقق خراسانی به او گفت خانه ات را نفروش شما از علماء هستی به ات کمک می کنم، نیاز به این نیست که خانه ات را بفروشی، منقلب شد که من این همه اسائت و برخورد این را. لذا یک کسی در مکاشفه گفت که وفات مرحوم آخوند خراسانی را درک کردم بعد از وفات در عالم خواب دیدم که مرحوم محقق خراسانی تشییع جنازه راه می رود پیشاپیش جنازه زنده و سر حال. من به شما گفته بودم چند طریق داریم برای مکاشفه یکی از طرقش این است که اگر کسی را که از دنیا رفته بود خواب دیدید و خودتان احساس کردید که زنده هستید و او فوت شده، از او بپرسید او خبر دارد، که آن دنیا را دیده به شما می گوید. دیگر دروغ هم تمام شده، دروغ وقتش تا اینجاست، مدت اعتبارش به اصطلاح زمان مصرف تمام می شود. آنجا که می روید از دروغ دیگر خبری نیست. سوال کنید همه چیز را که اطلاع دارد می گوید و راست هم می گوید. گفت محقق خراسانی را دیدم که زنده راه می رود،گفتم آقا شما که مرحوم شده بودی و الان شما را زنده می بینم؟ شعر حافظ را خواند گفت «هرگز نمیرد آنکه دلش زنده شد به عشق، ثبت است در جرائد عالم دوام ما» یعنی هر کسی که ولایت امیرالمومنین را دارد تا ابد زنده است. الان محقق خراسانی زنده است این همه حرف هایش در این حوزه زنده یعنی این نه مرده متحرک، خیلی ها مرده متحرّک اند. لذا من در نجف از یکی از افرادی که اهل توسل و ولایت و نجابت بود و خودش هم فاضل همین درس آشیخ صدرا می آمد و پدرش هم از علماء و شاگردان میرزا باقر زنجانی بود. من از این می شنوم گفت که از فقهاء به نقل رسیده است که محقق خراسانی کفایه الاصول را به توصیه خود مولی نوشته است. مولی امیرالمومنین آمده به ایشان فرموده که آخوند این اصول خیلی وسعت پیدا کرده این را جمعش کن. شما اگر از لحاظ بلاغت کارشناسی بلاغی انجام بدهید گنجاندن آن همه مطلب که اگر نگویم صد جلد دهها جلد کتاب می

طلبـد محتوای کفایه در دو جلـد تدوین شده. چه بوده؟ دسـتور از مولی مختصـرش کن. لذا مرحوم آسـید ابوالحسن اصـفهانی رحمه الله علیه که شـاگرد آخونـد خراسـانی بود گفت قصـد کردم کفـایه را آسان سازی کنم که عبارات معقّـد است باز کنم. آخونـد خراسانی در خواب آمـد گفت دست نزن، همان جوری که است بگـذارد. لذا «کفایه الی النهایه، ثلاثه لیس لها النهایه رسائل مکاسب کفایه» اینها مهر تاییـد خورده انـد. آدمی که ولایتش درست باشـد، رفتارش، نوشـتارش کارهایش تحت نظر و اشراف است. خدایا برای ما روح ولایی و معرفت ولایی عنایت فرما.

ص: ۳۳۴

احکام تخلی ۹۴/۱۲/۰۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: احکام تخلی

نکته تکمیلی وجوب ستر عورت حتی حجم

نکته تکمیلی درباره وجوب ستر عورت حتی الحجم، در این رابطه بحث و بررسی کامل شد آنچه که به عنوان یک نکته تکمیلی قابل ذکر است این است که گفتیم آنها که می گویند حجم سترش واجب نیست، به روایاتی استناد می کنند که دو روایت بود و گفتیم که یکی که مرسله است و دیگری هم سندش ضعیف. اما روایتی که گفتیم در مقابل روایتی داریم از سعدان بن مسلم از امام ابوالحسن سلام الله علیه. سند این روایت را نخواندم، سند این روایت قابل تذکر و خواندن است. این روایت که دلالت دارد بر اینکه امام علیه السلام در حمام نوره که استفاده می کرد روی نوره لنگ هم قرار می داد. این روایت سندش درست است، سند باسناده عن محمد بن علی بن محبوب، اسناد شیخ به محمد بن علی بن محبوب درست است عن محمد بن عیسی که محمد بن عیسی دو نفرند در یک طبقه، محمد بن عیسی بن عبید است و محمد بن عیسی بن عبد الله است، هر دو ثقه هستند و در یک طبقه قرار دارند. قاعده این است اگر مشترک داشتید و هر دو مشترک ثقه بود دیگر کار نداریم، نیازی ندارد که تعیین بکنید، هر دو معتبر است. اینها در یک طبقه هستند و هر دو معتبر. عن عباس، عباسی که در روایت می آید بقباق است، ابوالفضل عباس بقباق که از اجلاء و ثقات است. همیشه در روایات دیدید العباس در طبقه پنجم و در طبقه اصحاب قرار دارد. عن سعدان بن مسلم که توثیق خاص ندارد ولی مروی عنه ابن ابی عمیر است. بنابراین این روایتی که امام ابوالحسن علیه السلام آمده است که «و علیه النوره و علیه ازار فوق النوره» سندش درست است.

ص: ۳۳۵

ابوالحسن

در کلمه ابوالحسن در روایات سه ابوالحسن علیه السلام است، هرچند القاب ائمه پنج ابوالحسن هستند که امیرالمومنین و امام زین العابدین و امام کاظم و امام رضا و امام هادی. پنج ابوالحسن است علیهم السلام. و در روایات امیرالمومنین به نام ابوالحسن ثبت نشده و امام سجاد هم در روایات به نام ابوالحسن نیامده. در روایات فقط این سه ابوالحسن، هرچند امام موسی بن جعفر کنیه معروفش شاید ابوابراهیم است ولی در زیارات و روایات ابوالحسن است. ابوالحسن در روایت سه نفر هستند از ائمه، غیر از این در روایت نیست ابوالحسن. ابوالحسن مطلق بدون اول و ثانی و ثالث امام کاظم است، و گاهی ابوالحسن الاول هم عنوان می شود ولی به طور کل ابوالحسن مطلق می آید بدون اول و ثانی. ابوالحسن ثانی امام رضاست و ابوالحسن ثالث امام هادی است و ابوالحسن ثالث گاهی ابوالحسن ماضی هم اطلاق می شود. ماضی مثل این است که بگوییم برای امیرالمومنین بگوییم ابوالحسن المجتبی، ماضی فقیه صاحب العسکر از القام امام عسگری است، امام هادی را می گوییم ابوالحسن الماضی مثل اینکه امیرالمومنین را بگوییم ابوالحسن المجتبی، ماضی لقب امام هادی نیست لقب امام حسن عسگری است. این روایت را که گفته بودیم در این متن آمده «فدخل عَلیّ ابوالحسن» املاء عَلی و عَلَیّ فرقش این است که عَلی بدون

یاء در املاء می آید و عَلَیّ با یاء و تشدید می آید. با این نکته تکمیلی این مطلب حل شد که این روایت با سند درست فرهنگ و عادت و آداب امام را بیان می کند و آن روایات با آداب مومن فضلاً عن آداب الائمه منطبق نیست. و اگر در دو روایت متعارض دیدید که یک روایت لحنش و محتوای مطابق احتیاط دینی، احتیاط دینی با احتیاط فقهی فرق دارد، احتیاط دینی و شأن امامت است و روایت دیگر مخالف احتیاط و مخالف شأن است این روایتی که مطابق شأن است مقدم می شود. این ترجیح هم شمّ الداریه است، یعنی در درایه ثبت نشده ولی در اذهان مرتکز است.

ص: ۳۳۶

سوال: این حدیث اسمش چه می شود؟

پاسخ: این حدیث می شود معتبره. اگر سند توسط توثیق عام بود معتبر است و صحیح اعلائی هم گفتیم. فرق است بین صحیح اعلائی و صحیح عالی، صحیح عالی عالی السند است و صحیح اعلائی این است که توثیق راوی ها قطعی باشد و از اصحاب اجماع.

مسئله سوم مراد از ناظر محترم

مسئله سوم «المراد من الناظر المحترم ما عدا الطفل الغیر الممیز و الزوج و الزوجه» در این مسئله می فرماید: مراد از ناظر محترم ما عدای طفل غیر ممیز و زوج و زوجه و مملوکه و محلّل. ما درباره مملوکه در فقه دیگر بحث نمی کنیم سالبه منتفی به انتفاء موضوع است و اصلاً زمینه ندارد و مشابهی هم ندارد تا ما بحث کنیم. زوج و زوجه هم محرمیت آن معلوم است و جای بحث نیست.

تعریف ممیّز

اما طفل غیر ممیز، منظور از ممیز آن است که قدرت تشخیص عورت را داشته باشد، بداند این عورت است و تا حدودش برایش اثرگذار باشد از نظر ذهنی. و این تعریف و این خصوصیت بدانیم عرفی است، از سوی شرع حدی تعیین نشده است. و شهید ثانی هم فرموده بود «کلما لم یرد له تقدیر شرعی یستفاد من تقدیر العرفی» هر چیزی که تقدیر و اندازه خاص از سوی شرع برایش تعیین نشده باشد از عرف می گیریم. منتها آنچه که مورد توجه قرار بگیرد این است که این تشخیص عرف در این مسئله اولاـ ابهام دارد. امرش دائر است بین اقل و اکثر. شک شعور خاصی دارد و عورت را مورد توجه قرار می دهد و توجهش را جلب می کند یا برایش تحریکاتی به وجود می آید فرق می کند. در این صورت که شبهه مفهومیه است در شبهه مفهومیه نه جای استصحاب است و نه جای برائت که جای احتیاط است. اما آنچه که مشکل است این است که از لحاظ علمی این را اعلام می کند که تمییز قبل از آن حدی است که در عرف می گویند تمییز، بچه سن ها یک تمییزهایی و یک تشخیص هایی دارند از حد آن اوائل دارند از حد دو سال به بالا تقریبا یک تشخیص هایی دارند اینجا کار مشکل است که ما تا حالا ما این را ممیز نگفته اند و احکام ممیز روی آن بار نکرده ایم. قاعده این است که اگر تشخیص عرف با تشخیص علم معارض بشود بلاـ شبهه تشخیص علم مقدم است چون علم کشف است، عرف قانون عرفی مردمی است. تا جایی نفوذ دارد که مخالفت با علم نشود. اولا علم خودش مقدم است مانع قوی است و ثانیاً عرف از سنخ لبّیات است و به اندک مانعی از کار می افتد. وقتی که با علم معارضه کند طبیعتاً عرف که لبّی است از کار می افتد. این قانون را که دارید که عرف اگر با علم تعارض کرد عرف از کار می افتد

نکته: قدرت تشخیص در سه سالگی

دربـاره تمییز و میبزی قطعا از لحاظ علمی که گفته می شود طفل بعـد از دو سه سال قـدرت تمییز و تشـخیص دارد. بنابراین ما که علم اجمـالی داریم که قـدرت تشـخیص برای غیر ممیز عرفی وجود دارد اما ما علماً و تحقیقاً هنوز به دست نیاورده ایم لـذا احتیاط این است که بعـد از تمام سه ساله مثلاً بایـد از نظر آن طفل سه ساله قدرت مسـتور داده شود، ستر عورت در برابر طفل سه ساله بایـد عمل بشود که جزء ناظر قابل تشـخیص است و آثار سوئی ممکن است داشـته باشـد. بنابراین نکته ای که ما اینجا گفتیم مراد از ناظر محترم غیر ممیز چیزی اضافه می کنیم که منظور از ممیّز ممیّز عرفی نیست، ممیزی که از نظر علمی هم ممیّز باشد ستر عورت در برابر آن لازم و مورد احتیاط وجوبی است.

سوال:

پاسـخ: قطعاً احکام تابع موضوعات فعلی و محقق خودش است، اگر نوعی شـد احیاناً حکم مربوط می شود به موضوع مقـدر و موضوع فرضی. باید شخصی باشد هر کجا که ممیز است حکمش است. اگر فرضی یک کسی رسیده به سن ممیزی اما قدرت تمییز نـدارد آنجـا موضـوع محقـق نشـده اسـت و حکـم نـدارد. منتهـا بـه طـور کلی برمی خـوریم به احتیـاط و احتیـاط هم که برخوردیم اصل هم همان احتیاط است بدون هیچ شک و شبهه ای. مسئله چهارم: «لا یجوز للمالک النظر» باز مالک آمد و می گذریم.

مسئله پنجم

تـا مسـئله پنجم: «لا یجب ستر الفخـذین و لا الالتین و لا الشـعر النابت اطراف العوره نعم یسـتحب ستر الفخـذین و لا الالتین نعم یسـتحب ستر مـا بین السرّه الی الرکبه بـل الی النصف السـاق». اول فرمودنـد که واجب نیست ستر فخـذین که ران هـاست و لا الالتین و نه شـعر نابت. و بعـد می فرماید: مسـتحب است ما بین سرّه و رکبه که بحثش را قبلاً خواندیم و روایتش را هم گفتیم که آمـده بود «العوره مـا بین السـره و الرکبه»، و بعـد هم «بـل الی نصف السـاق» که این نصف سـاق را در کتاب کافی مرحوم ابوصـلاح حلبی بیان می کنـد که ستر باید تا حد ساق باشد. (۱) چون ایشان از قـدمای اصـحابند و حرفی که قدماء می زنند به طـور عمـده منشأ روایی دارد بنـابراین مـا به قـول قـدماء و به روایـتی که سـندش هم به طـور کامـل نباشـد می تـوانیم حکم به اسـتحباب بکنیم هرچنـد این اسـتحباب ها رجحان ذاتی هم دارد که نیاز به این مـدارک هم ندارد، اسـتحباب به معنای رجحان ذاتی.

ص: ۳۳۸

۱- کافی، ابو الصلاح حلبی، ص۱۳۹.

مسئله ششم

مسئله ششم «لا فرق بین افراد الساتر فیجوز بکل ما یستر ولو بیده أو ید زوجته أو مملوکته» مطلب واضح است، فقط ستر صدق کند به هر ساتری که باشد ولو به توسط جسم باشد، پارچه و قماش نباشد. ساتر صدق کند.

مسئله هفتم

مسئله هفتم: «لا یجب الستر فی الظلمه المانعه عن الرویه أو مع عدم حضور شخص أو کون الحاضر اعمی أو العلم بعدم نظره» این هم مسئله واضح است. وجوب ستر عورت مثل وجوب ستر در صلاه نیست که در صلاه ستر بما هو ستر واجب است، کسی که در خانه خلوت بدون حضور اجنبی نماز بخواند باید ساتر عورت داشته باشد که ستر واجب است به عنوان ستر در نماز. اما ستر عورت که واجب است به جهت حفظ از رویت اجنبی، اگر کسی در خانه نباشد و یا اینکه ظلمت باشد که رویت امکان نداشته باشد که کسی که مطمئن باشی که نگاه نمی کنی در این صورت ستر واجب نیست.

مسئله هشتم

مسئله هشتم: «لا یجوز النظر الی عوره الغیر من وراء الشیشه بل و لا فی المرآه أو الماء الصافی» یک شیشه ای است آن طرف هم دیده می شود حائل است، حمام است دیوار شیشه ای دارد کسی که حمام رفته خودش را لخت کرده شما که در رختکن هستید از پشت شیشه نگاه نکنید. رویت صدق می کند، نظر صدق می کند. «و لا فی المرآه» و نه در آینه، شما روبروی شما آینه هستید پشت سر شما آدمی که ستر عورت ندارد در آینه دیده می شود یا در آب صافی که باز هم عکس آن عورت آنجا افتاده باشد. «لا یجوز الوقوف فی مکان یعلم بوقوع نظره علی عوره الغیر بل یجب علیه التعدی عنه أو غضّ النظر» جایز نیست برای یک مومن که وقوف کند در مکانی که بداند اینجا که اگر ایستاد چشمش می خورد به عورت غیر. به جهت مقدمه واجب، «بل یجب علیه التعدی عنه» بلکه واجب است که از آن مکان تعدّی بکند و بگذرد یا چشم خودش را بپوشاند. این مسئله معلوم است، یک فرعی که اینجا مترتب است این است که اگر آدم بداند جایی می رود که زن ها حجاب ندارند، ما یک تعارف داریم یک روشنفکری داریم یک بحث فقهی داریم. در فقه نگاه کردن بر موی سر مومن همان نظر الی عورت فرق نمی کند حرام و محرّم است. در روایات هم آمده که «المرأه عوره» مخصوصاً نسبت به موی سر زن اجنبی حرمت نظر مثل حرمت نظر به عورت اجنبیه است. جایی که برویم اطمینان داشته باشیم که چشم به عورت می خورد مثلاً حمامی است بعضی از کشورهای عربی که حمام مردانه مردها یکی از دیگری ستر عورت تقریباً رسم نیست، فرهنگش این است، اگر شما بدانید که حمام از این قرار است رفتن در آنجا اشکال دارد و جایز نیست و همین طور اگر بروید جایی که ببینید قطعا اینجا نظر به موی سر بانوان قطعا اتفاق می افتد از لحاظ فقهی اشکال دارد. احتیاط می شود و غض نظر آدم پیش پایش را نگاه بکند مواظبت بکند می شود تا ضرورتی نباشد بازاری که خیلی پر مشتری است آدم نرود. و اگر هم ضرورتی شد آدم اگر خوب احتیاط کند خدا کمک می کند. بنابراین مسئله از لحاظ فقهی که جایی برود که خطر رویت عورت و رویت عورت به معنای اعم صورت می گیرد فتوا این است که جایز نیست. بعد می فرماید: «و اما مع الشکّ أو الظنّ فی وقوع نظره فلا بأس» آدم می گوید خودم احتیاط می کنم، شک دارم یقین ندارم که چشم ام می افتد اینجا می فرماید «لا بأس» اشکالی ندارد. «ولکن الاحوط ایضا عدم الوقوف أو غض النظر» اینجا هم احتیاط این است که وقوف نکند یا چشمش را بپوشاند که این

احتیاط مستحبی است اشکالی ندارد.

ص: ۳۳۹

سوال:

پاسخ: صورتی که در آینه دیـده می شود و صورتی که الان در تلویزیون دیـده می شود، مسئله خوبی است و قابل بحث. آن شکـل و صورتی که در آینه دیـده می شود صاحب صورت هم تقریباً در ارتباط است و آن صورتی که در تلویزیون دیـده می شود صورت محض است و به اصـطلاح فلسـفی می شود صورت نوعیه، صورت نوعیه در فلسفه جدای از ماده است. فعلاً شبیه صورت نوعیه است یعنی جدای از ماده. عند التحلیل و عند التحقیق قطعاً آن صورتی که در تلویزیون است و ارتباطش با جسـم و مـاده برای نـاظر قطع است شک در تحقق موضوع داریم، شک در تحقق موضوع مثل شک در مفهوم نیست، شک در تحقق موضوع عـدم تحقق موضوع است که گفته بودیم شک در تحقق موضوع مساوی با عدم موضوع است. آن مطلب معلوم اسـت لذا الان از نظر فتاوا هم در تلویزیون عاریات و مکشّـفات هسـتند و فقهاء هم اشـکال نکرده اند. اما آینه ای که از نزدیک دیده می شود صورت و ذات الصوره مرتبط انـد لذا اینجا تقریباً موضوع محقق است یا حداقل مورد احتیاط است لذا سـید فتوا دادند که این رویت در عرف که خود صـاحب صورت هم نزدیک باشـد این رویت در عرف همان رویت عورت به حساب می آید و این قدر فاصـله را عرف فاصـله حساب نمی کند. رویت عورت در آینه که صاحب صورت آنجا ایستاده است و با رویتی که مسـتقیم خود عورت مادی و جسـمی شخص را نظر بکند عرفاً فرق نمی کند. لذا می فرماید: «لا یجوز النظر» تا اینجا که گفتیم «و امـا مع الشـک أو الظن فی وقوع نظره فلاـ بـأس و لکن الاـحوط ایضا عـدم الوقوف أو غض النظر». مسـئله دهم «لو شک فی وجود الناظر أو کونه محترما فالاحوط الستر»، مسئله دهم یک شرح مختصری دارد که جریان برائت در موضوعات در شک در موضوع ذی حکم یـا در شک در حکم جاری می شود اما بعضـی از موارد جریان برائت به مشـکل برمی خورد که مسـئله دوم این مطلب را در ضمن دارد ان شاء الله فردا.

ص: ۳۴۰

اگر شک در مورد نظر ناظر یا وجود ناظر بود ۹۴/۱۲/۰۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اگر شک در مورد نظر ناظر یا وجود ناظر بود

مسئله ۱۰، سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لو شکّ فی وجود الناظر أو کونه محترما فالاحوط الستر». در این مسئله شک درباره وجود ناظر است و در مسئله قبل شک در مورد نظر ناظر بود. گفته شد که اگر شک در مورد نظر ناظر باشد جایی برای احتیاط وجود ندارد و به مقتضای اصل می گوییم اشکال ندارد اصل عدم نظر است. و امّا شک در ناظر بود در وجود ناظر یا اینکه ناظر محترم است یا نیست، اینجا می فرماید احتیاط تستّر است این احتیاط هم احتیاط وجوبی است.

اگر شک در وجود ناظر بود آیا جای برائت است یا نه؟

دلیل این مطلب را آنچه که گفته اند از این قرار است که در ابتداء اصاله البرائه اعلام می کند که شک در وجود ناظر اصل برائت است. اما اگر دقتی به عمل بیاید می بینیم که باید احتیاط کرد. فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر شک در وجود ناظر بکنیم اشکال در کار است که اعتناء بشود یا اعتناء نشود به وجوب ستر. منشأ اشکال این است که ممکن است بگوییم اصل برائت جاری کنیم و این یک اصلی است که جایش همین جاست شک در تکلیف می شود. هرچند منشأ شک در وجود ناظر است ولی منتهی می شود به شک در تکلیف یعنی شک در وجوب تستّر برخواسته از شک در وجوب ناظر، شک در تکلیف هم موضوع برائت است. این مطلبی است که در ابتداء ذهن می رسد. اما شبهه ای که دارد این است که اصاله البرائه اگر در مثل چنین موردی جاری بشود احتمال مخالفت عملیه کثیر در کار است. گفته بودیم قبلا که برائت گاهی به مانع برمی خورد، یکی از موانع این است که اگر در موردی برائت جاری کنیم ولیکن موردی است که از این شکوک زیاد دارد، علم اجمالی هم به اصل تکلیف است ولی شبهه بدویه است و محل برائت. می دانیم که در نهایت کار مخالفت عملیه صورت می گیرد. در مثل چنین موردی اصاله البرائه مشکل دارد. [(۱)] یک موردش را گفتیم که اگر شک در دیون بکنیم که شک در تکلیف است، برائت جاری کنیم موارد زیادی پیش می آید و منتهی می شود به مخالفت عملیه قطعیه کثیره. اگر اجراء برائت چنین پیامدی داشته باشد جایی برای اجرای آن نخواهد بود و احتیاط تقویت می شود. آنجایی که احتمال مخالفت عملیه قطعیه احتمال عقلائی باشد تقویت احتیاط طبیعی است. لذا فقیه همدانی می فرماید: در مثل چنین موردی اقوی عدم وجوب است ولی احوط وجوب. اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اینجا جایی برای اجرای برائت نیست. یک نکته را اضافه کنید که هر کجا در برابر اصل، دلیل لفظی اطلاق لفظی زمینه برای ادله لفظی وجود داشت نوبت به برائت نمی رسد. ما در اینجا یک دلیل لفظی داریم که عبارت است از آیه قرآن که «يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ» [(۲)] این «یحفظوا» که امر است دلالت دارد بر اینکه حفظ واجب است. مدلول این امر وجوب حفظ است. پس ما دلیل لفظی داریم اینجا به برائت یا اصل زمینه مراجعه وجود ندارد. تشبیه می کند ایشان مثل حفظ امانت، اگر کسی مامور است که امانتی را حفظ کند در این صورت اگر امانت را جایی گذاشت شک کرد که اینجا سارق که الان محل را دید می آید و دستبرد بزند یا نه؟ اصل جاری نمی شود، چون مکلّف مامور به حفظ است، احتمال عدم حفظ کافی است بر اینکه حفظ انجام نشده است. پس باید حفظ به طور کامل انجام بشود هرچند احتمالی هم باشد شکی هم داشته باشد این شک از شکوکی نیست که موضوع برای اصل

درست کند. شکی که موضوع اصل باشد در آن صورت است که از قلمرو ادله لفظیه یا اصول لفظیه خارج باشد. این شک در قلمرو ادله لفظیه است. وجوب حفظ اقتضاء می کند که در مثل چنین موردی که شک داریم حفظ انجام شده یا نشده است باید به حفظ مبادرت کرد یعنی تستّر در نظر گرفت. (۳) مطلب درستی است و تحقیق هم همین است. که فرق است بین شک در نظر، شک در نظر در قلمرو وجوب حفظ قرار نمی گیرد که گفتیم آنجا شک در اصل نظر داشته باشید اعتناء نکنید تستّر واجب نیست، آنجا در قلمرو وجوب حفظ نیست امّا اینجا فرق می کند اینجا ناظر دارید نظر قطعاً است منتها شک دارید که این ناظر محترم است یا ناظر محترم نیست، اینجا در قلمرو وجوب حفظ قرار می گیرد.

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۲، ص۴۹.

۲- نور/سوره۲۴، آیه ۳۰.

۳- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص ۳۳۰.

مسئله یازده

مسئله یازده: «لو رآی عوره مکشوفه و شکّ فی أنّها عوره حیوان أو انسان فالظاهر عدم وجوب الغضّ علیه» فرضی است که در فقه گفته می شود فرض نادری است و ما دیگر شرح نمی دهیم. می شود یک مقدار شرح بدهیم که امکان اتفاق دارد ولی شرحش رکاکت و رکیک است لذا گفتنش، ما به این مقدار اکتفاء می کنیم که این شک و این شبهه در حدّ یک احتمال عقلی است و فقه روی احتمال عقلی تکیه نمی کند. این احتمال احتمال عقلائی نیست. «و ان علم أنّها من انسان و شکّ فی أنّها من صبیّ غیر ممیّز أو من بالغ أو ممیّز فالاحوط ترک النظر» این هم فرض بسیار نادری است منتها نه به آن ندرت. اگر بداند که عورت انسان است و شک کند که این عورت از صبی غیر ممیز است یا از بالغ است یا ممیز است باز هم فرض نادری دارد. خود صاحب الآله نباشد، صاحب العوره نباشد، عورت جدایی باشد و شک بشود اگر صاحبش باشد که به توسط صاحب شناسایی می شود اگر جدا از صاحب بریده باشد حکم ندارد، حکم عضو مقطع غیر از نجاست و طهارت حکم رویت و غیر رویت ندارد و اینجا هم فرض نادری است «فالاحوط ترک النّظر».

مسئله دوازده

مسئله دوازده: «لا یجوز للرجل و الانثی النّظر الی دبر الخنثی و اما قبلها فیمکن أن یقال بتجویزه لکلّ منهما للشک فی کونه عوره لکن الاحوط الترک بل اقوی وجوه لأنه عوره علی کل حال» این مسئله خنثی هم جزء مسائلی است که در بحث های قبلی که گفتیم که با شرائطی که امروز زندگی می کنیم مسئله خنثی مشکل نداریم، از طریق آزمایش های علمی مشکل خنثی حل است. بسیار به سادگی روشن می شود که این فرد مشکوک مذکر است یا مونث است. خنثای مشکل تقریباً سالبه منتفی به انتفاء موضوع است و آزمایش اش هم فکر نکنم در حدی نباشد که عسر و حرج در پی داشته باشد، با آزمایشگاه های ساده و ابتدائی هم تعیین جنسیت می شود. سوالی را که شد یک مشکل را علم روز حل کرد ولی یک مشکل دیگری را افزود. خنثی در شرائطی که ما زندگی می کنیم قبل از آزمایش محل احتیاط است باید احتیاط کرد ولی آزمایش که انجام بشود

آنچه را نظر علمی بیـان بکنـد از باب حجیت علم و واز باب حجیت قول خبره نظرشان معتبر است و به آن نظر اعتماد می شود. تا وقتی که آزمایش نشده است احتیاط بکند قبلًا و دبراً.

ص: ۳۴۲

تبدیل زن به مرد و به عکس و احکام آن

اما اشکالی که تازه آورده است علم این است که تبدیل جنسیت می کند، مرد را مبدّل می کند به زن، زن را مبدل می کند به مرد. این تبدیل جنسیت البته مرد را مبدّل می کند به زن که شنیدم ولی زن را نشنیده ام ولی آن هم امکانش باشد. بعد از که این تبدیل صورت گرفت مسئله محرم و نامحرم چه می شود؟ یک عده آثار دارد، آثار محرم و نامحرم دارد، آثار ارث دارد،آثار ارتباط و رفت و آمد با محارم شخصی و نسبی دارد. کلّ این برنامه ها مترتب بر این مسئله است.

سوال:

پاسخ: بحث این است که اگر چنانچه تبدیل جنسیت صورت گرفت با تمام خصوصیات که عین مرد زن بشود و زن مرد بشود که نمی شود. اما از لحاظ علمی هر انسانی دارای دو جنبه است، مرد هم هورمون های انوثیت دارد و زن هم هورمون های ذکوریت دارد. برای بعضی ها یک مقدار هورمون مخالف یک نزعاتی هم دارد. مرد حالت زنانه یا زن حالت مردانه اینها از نظر علمی است اما اگر آن را تقویت کنند که از نظر علمی تقویت می شود و وسیله و آلت اینها را تنظیم بکند تبدیل هست اما عین زن بارداری، رحم اینها درست است که انجام نمی شود. اما تبدیل می شود مردی که زن شده است الان به اضافه تقویت هورمون های زنانه درست آن قسمت حالت زنانه را از نظر جسمانی در یک حدی دارد ولی زن کامل کامل که آفریده نشده و نبوده. منتها تبدیل است و این تبدیل در حدّ بالای هفتاد درصد است. این مسئله را تا جایی که تحقیق کرده ایم تبدیل کامل صد درصد نیست ولی تبدیل در حد بالای هفتاد درصد است، این را چه حکمی درباره اش جاری بکنیم؟ قواعد و اصول چه می گوید و فتوا چه خواهد بود؟ از لحاظ قواعد و اصول اگر بگوییم استصحاب جاری کنیم جایی برای جریان استصحاب وجود ندارد چون که تغییر موضوع شده است. تغییر موضوع مانع از جریان استصحاب است. اگر برائت جاری کنیم برائت از یک حکم جاری کنیم برائت متعارض است که از تکلیف جنس مونث برائت جاری کنیم معارض است با برائت از تکلیف جنس مذکر. برائت هم متعارض است. و استصحاب هم جا ندارد. اصل در اینجا کارساز نیست. بعد از که اصل کارساز نبود، عمل به احتیاط بود، بعد از که عمل به احتیاط کردیم در اینجا می توانیم بگوییم که از هر دو جهت که به مشکل بربخورد باید اجتناب کند. مرد از عورت زن چطور اجتناب می کرد باید اجتناب کرد و زن از عورت مرد و از مثلاً موی سر زن چطوری بود، الان باید به موی سر اگر مرد بوده قبلاً ـ به موی زن نگاه نکند. و آن احکامی که بر مرد جاری بود هم رعایت بشود احکامی که بر زن جاری بود که حجاب حفظ کند.

ص: ۳۴۳

سوال: عسر و حرج می شود

پاسخ: اگر عسر و حرج بشود که این مطلبی بود که گفته شد. جواب اصلی که برای عسر و حرج داده می شود، اگر کسی به سوء اختیار خودش را به حرج بیاندازد حکم حرجی از او رفع نمی شود.

قاعده «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار»

اینجا جایی است که خودش قاعده «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» اینجا که اختیار ندارد الان ولی منافات به اختیار ندارد و منظور از اختیار دوم قدرت شرط تکلیف است، امتناع کرده است یعنی قدرت را از خود نفی کرده است، «بالاختیار» این دو تا اختیار به دو تا معنی است. منظور از دو اختیار در این قاعده دو تا معنی است: معنای اول اختیار اختیار خود مکلّف است و معنای دوم از اختیار قدرت در تکلیف است. «الامتناع» یعنی تکلیف را ممتنع و مسلوب القدره ساخت، خودش را مسلوب القدره ساخت بالاختیار به اختیار خودش، «لا ینافی الاختیار» این منافات ندارد آن اختیار و قدرتی که شرط در تکلیف است. آن شرط در تکلیف است چون خودش به اختیار خودش از خودش سلب قدرت کرده است. «یوخذ بنقیض مطلوبه» اینجا تکلیف دارد، تکلیف که داشت اگر به مشقّت روبرو شده است مشقتی است که خودش به خود خریده است. اینجا نه عسر موجب رفع حکم می شود و نه حرج. بنابراین ما برای حکم احتیاط هیچ مشکلی نداشتیم مگر عسر و حرج که جواب آن را گفتیم.

قاعده در ارث

سوال: ارث آن چطوری تقسیم شود

پاسخ: برای ارث قاعده دیگری داریم. درباره ارث قاعده که شبهه در ارث بشود قاعده عدل و انصاف. قاعده عدل و انصاف این است که مثلاً اگر پسر بود یک سهم می برد دختر بود نصف سهم می برد، الان نصف می کنیم، نصف پسر را می دهیم برایش و نصف سهم دختر را برایش می دهیم. قاعده عدل و انصاف در جایی که شبهه در حدّی باشد که قابل تشخیص نباشد هر کجا شبهه قابل تشخیص نبود قاعده عدل و انصاف حاکم است و مسئله را حل می کند. منتها ما می گوییم در مسئله ارث قاعده عدل و انصاف قاعده است اما شرط مراضات از بقیه وراث هم مکمل مسئله می شود. از وراث هم رضایت باید حاصل بشود علی الاحوط وجوبی. این مطلب تمام شد. پس آن مسئله ای که عبارت بود از تبدیل جنسیت مسئله وجوب نظر و عدم وجوب نظر طبق قاعده انجام بشود و چون گفتیم اصول امتنانی جاری نمی شود و عسر و حرج هم جا ندارد از طرفی هم علم اجمالی هم در چنین موردی منجز است که اطرافش محصور است، علم اجمالی که منجز شد نتیجه این می شود وجوب اجتناب از هر کجا که منع شرعی آمده باشد برای رجال و برای نساء.

سوال از آیه و جواب آن

سوال:

پاسخ: آیه قرآن که می گوید اوّلاً تحدید است عدم جواز است، «فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ» (۱) جهتش را پیدا کنیم. می توانید بگویید آیه ای که از آینده خبر می داد. و مورد تحدید قرار داد، اینها نا اهل اند و اینها درست نیستند اینها تغییر خلق الله می دهند این آیه وقتی گفته است که عمل شیطانی که اینها تغییری نبوده قرآن را ببینید جهتش که این را گفته و الان آمد عملی شد. این را خطباء در منبر بگویند خوب است برای پیشگویی قرآن که «فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ» کسی احتمال نمی داد اینها را خبر داد، اینها عملیات شیطانی است. تغییر خلقت کجا بود تبدیل جنسیت و کسی احتمالش را نمی داد قرآن است که می گوید عمل شیطانی «فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ». و ثانیاً «فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ» در تفاسیر اگر آیه به آیه بود که در اوّل است، در اوّل مرحله است تفسیر القرآن بالقرآن. اگر نبود بر اساس علم بودند که خوب و اگر نبود تفسیر آیه به روایت. گویا در روایات تفسیری که برای آیه پیدا بشود این بشود که منظور از تغییر خلق الله حلق لحیه است. ما تابع تفسیریم، آن تغییر خلق الله حلق لحیه، اگر در روایت تفسیر شده باشد ما طبق آن تفسیر عمل می کنیم و مطلب تمام است. و ثانیاً عسر و حرج که رافع تکلیف است درست است رافع تکلیف است در صورتی که تکلیف به تضاد و تخالف منتهی نشود. در مثل این مورد اگر رفع حرج بکنیم کار منتهی می شود به تضاد. یعنی یا رجولیت بوده است یا انوثیت، اگر هر دو را رفع کنیم جمع بین ضدین یعنی یک فرد نه رجل است و نه مرأه حکم هر دو برداشته شده است. اگر حکم هر دو برداشته شد در عبارت کوتاه اگر نفی حرج منتهی بشود به حکمی که آن حکم رفعش مستلزم تضاد است رفع هر دو مستلزم جمع بین ضدین شده است یعنی هم رفع حکم رجولیت و هم رفع حکم انوثیت. نتیجه رفع حرج مستلزم ضدین که رفع دو تا حکم متضاد. بنابراین عسر و حرج قابل التزام نیست. که جواب اصلی از عسر و حرج همان قاعده «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار» بود. این مسئله تمام شد.

۱- نساء/سوره۴، آیه۱۱۹.

مسئله سیزدهم باز هم جزء مسائل مهمّ است، «لو اضطرّ الی النظر الی عوره الغیر کما فی مقام المعالجه» یکی از مباحث روز است شرح دارد و جایز است یا جایز نیست تا چه حدّی؟ خلاصه اش «الضرورات تتقدر بقدرها» اینکه الان رسم شده است بین مردم که الان برود معاینه نکند با یک قسمتی معاینه انجام می گیرد اما می گوید ضرورت است تمام موانع شرعی را کنار بزند انگار محرم شرعی شده است، یک کار حرام و محرمی است.

الضرورات تتقدر بقدرها

«الضرورات تتقدر بقدرها» شرح مسئله برای جلسه آینده.

تحقیق تکمیلی تغییر جنسیت ۹۴/۱۲/۰۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تحقیق تکمیلی تغییر جنسیت

گفته شد که اگر تغییر جنسیت به عمل بیاید که از لحاظ شرع ممنوع است و جایز نیست و گفته می شود که در قرآن کریم جزء اعمال شیطانی اعلام شده است «فَلَيُغَيِّرُنَّ خَلْقَ اللّهِ» (۱) که طبق این آیه این عمل ممنوع است و خلاف شرع. اما اگر کسی این عمل را انجام داد آنگاه حکمش چه می شود؟ گفتیم حکمی که در اینجا داریم دلیل لفظی که وجود ندارد، به اصول که مراجعه کنیم استصحاب کارایی ندارد و برائت هم مشکل دارد به علم اجمالی برمی خورد بنابراین اصلی که می ماند احتیاط است.

موارد استثناء قاعده حرج

یک اشکال که حرجی می شود، حرج را گفتیم یک قاعده است اما چند مورد این قاعده حرج از کار می افتد. قاعده نفی حرج است اما سه مورد قاعده حرج از کار می افتد: مورد اول اگر تحقق حرج به سوء اختیار مکلف باشد که «الامتناع بالاختیار لا ینافی الاختیار»، دوم قاعده نفی حرج مفادش امتنانی نباشد در این صورت هم قاعده رفع حرج از کار می افتد. چون قاعده رفع حرج امتنانی است جایی که امتنان نباشد رفع حرج جاری نمی شود. مثلاً وضوی حرجی گرفتید اگر قاعده حرج جاری بشود وضویتان باطل می شود بطلان وضو امتنانی نیست، لذا اینجا قاعده نفی حرج جاری نمی شود. مورد سومی که قاعده نفی حرج جاری نمی شود جایی است که نفی حرج مفادش منتهی بشود به جمع بین ضدین. در مورد خنثی اگر نفی حرج جاری کنیم در نهایت امر کار نفی حرج منتهی می شود به جمع بین دو رفع متقابل و متضادّ. و این رفع متعدد با هم تضاد ندارند ولی تضاد بالعرض، تضاد بالعرض معنایش این است که ظرفیت قابلیت برای هضم دو تا ضد و دو تا عنوان را ندارد این می شود تضاد بالعرض. تضاد بالذات دو تا ضد با هم ذاتاً قابل جمع نیست. تضاد بالعرض محل قابلیت برای جمع هر دو را ندارد. مثلاً اگر شما در سفر باشید شک کنید که این جا سفر قصر است نمازتان یا تمام، اگر اصل عدم قصر یا اصل عدم تمام جاری

بکنید بین عدم قصر و عدم تمام ذاتاً تضاد نیست، می شود عدم قصر یک جا باشد و عدم تمام یک جا باشد. اما اگر در یک محل جمع شد تضاد بالعرض می شود. یک مسافر در محل مشکوک نه قصر و نه تمام جمع بین ضدین می شود ضدین بالعرض. دو رفع متقابل داریم فرد یک محل واحدی است، یک فرد است محل واحدی است یا آثار و خصوصیت انوثیت دارد یا خصوصیت ذکوریت دارد. «یَا أَیُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاکُم مِّن ذَکَرٍ وَأُنثَی وَجَعَلْنَاکُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ» (۲) در نظام خلقت، خلقت سوم وجود ندارد. بنابراین الان در یک فرد که یک فرد است یا قابلیت برای رجولیت است یا قابلیت برای انوثیت است قابلیت برای هر دو نیست. و رفع هر دو هم ممکن نیست چون با علمی که از خارج داریم یک فرد انسان یا رجل است یا مرأه. حالا اگر دو رفع متقابل بیاید، به مقتضای نفی حرج رفع خاصیت رجولیت بکند که بگوید این حکمی که برای عورت رجال است وجود ندارد و رفع دیگر بیاید رفع خصوصیت انوثیت بکند، دو رفع متضاد در محل واحد جمع بین ضدین بالعرض. هر کجا نفی حرج منتهی بشود به جمع بین ضدین آنجا جایی برای نفی حرج نیست چون نفی حرج جایی جاری می شود که عقلاً و شرعاً امکان داشته باشد رفع ضدین جزء جاهای غیر ممکن است.

۱- سوره نساء، آیه ۱۱۹.

۲- حجرات/سوره۴۹، آیه۱۳.

سوال حکم دیگران نسبت به مشکوک الجنسیه

سوال دیگر که ما درباره تغییر جنسیت یا درباره خنثی از لحاظ قواعد حکم خود آن فرد را معین کردیم اما حکم دیگران چه می شود؟ دیگران چه حکمی دارند نسبت به فرد مشکوک الجنسیه از لحاظ محرمیت و نظر به عورت و غیره، چه حکمی دارد؟ درباره این سوال مقتضای اصل در اینجا اگر بگوییم استصحاب مشکل دارد، جایی برای استصحاب نیست چون موضوع تغییر کرده است. برائت هم جاری کنیم برائت سه تا مشکل دارد: یک مشکل تعارض برائت از حکم رجولیت معارض است با برائت از حکم انوثیت. اشکال دوم ما در اجراء برائت هم یک تبصره داریم که از بیان فقیه همدانی هم در این رابطه استفاده شد که هر کجا اجراء برائت که شک در تکلیف هم باشد ولیکن اگر مستلزم مخالفت عملیه قطعیه در نهایت امر بشود اینجا جایی برای اجرای برائت نیست که شیخنا العلامه شیخ صدرا باکویی قدس الله نفسه الزکیه تعلیلی برای عدم اجرای برائت در دیون این مطلب را برای ما می فرمودند که موجب مخالفت عملیه کثیره می شود. در مثل چنین مورد که ما شک بکنیم ممکن است مورد مخالفت عملیه بشود در نهایت امر. هرچند کثیره نیست ولی چون امرش دائر است بین رجولیت و انوثیت مخالفت عملیه قطعاً صورت می گیرد. جایی که مخالفت عملیه را مطمئن باشیم که صورت می گیرد برای برائت نمی توانیم اعتباری قائل بشویم. مضافا بر این که این مسئله و امثال آن که خواهد آمد جزء مسائلی است که از متفرعات باب فروج و دماء است. و قاعده این بود که در مورد شکوک متعلق به فروج و دماء هیچ وقت برائت جاری نمی شود و همیشه جا برای احتیاط آماده است. مضافا بر این که شبهه می شود شبهه حکمیه در شبهه حکمیه جایی برائت ابتداءً که قطعا نیست بعد از فحص هم اگر دیدیم که دلیلی را که ما فحص کرده ایم اصلاً در این رابطه دلیل وجود ندارد اما علم اجمالی به قوت خودش باقی است. اگر شبهه حکمیه علم اجمالی بعد از فحص باقی بود باز هم جا برای برائت وجود ندارد. بنابراین در صورت تغییر جنسیت حکم

احتیاط است برای خود فرد و برای دیگران.

ص: ۳۴۷

بررسی موارد شک در وجوب ستر عورت

این موارد از این قرار است: ۱. شک در بلوغ، ۲. شک در تمییز، ۳. شک در خنثی. اما شک درباره بلوغ و تمییز تقریباً از یک باب است، اگر چنانچه کسی شک بکند که این فرد ناظر محترم است به بلوغ رسیده وجوب ستر عورت لازم است نسبت به او از دید او یا بر خود آن واجب است یا واجب نیست، که این شک برخواسته از شک در بلوغ باشد،

نظر سید الحکیم و سید الخوئی

سید الحکیم و سیدنا الاستاد می فرماید: استصحاب عدم بلوغ جاری می کنیم. استصحاب عدم بلوغ درست است و سابقه اش درست است و لاحقه اش هم درست است اما یک امّا و اگری دارد. امّا و اگرش این است که اگر گفتیم حکم مترتب بر عدم بلوغ است کار درست است و اما اگر گفتیم که حکم مترتب بر عنوان صبی است این اصل مثبت می شود. عدم بلوغ صبابت را ثابت می کند و اصل مثبت می شود. بنابراین چون تردید وجود دارد سید الحکیم با تردید می فرماید اگر استصحاب مشکل داشته باشد. (۱) اما سیدنا الاستاد که این اشکال را توجه نمی کند به دلیل این است که ایشان قائل به استصحاب عدم ازلی است. (۲)

سوال: سید الحکیم می فرماید اگر استصحاب مشکل داشته باشد چی کار می کنیم؟

پاسخ: به برائت مراجعه می کنیم. اگر استصحاب مشکل داشته باشد اصل برائت جاری می کنیم سید الحکیم فرمودند. اما سیدنا الاستاد اصلاً استصحاب را تردید نمی کند چون مبنای ایشان استصحابعدم ازلی است با استصحاب عدم ازلی تحقق عدم نعتی در ادامه عدم ازلی کار ممکنی است و حکم هم مترتب می شود بر عدم نعتی.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۹۲.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص ۳۳۰.

تحقیق

اما تحقیق این است که اجراء استصحاب همان طوری که اشاره شد خالی از اشکال نیست. پس از که اشکال در کار بود اصل قابل اعتماد نیست. اصل و اعتبار اصل نه اینکه دلیل اوّلی که نیست دلیل ثانوی است، اعتبار اصل جایی است که در تحقق آن اصل و شکل گرفتن ماهیت و ارکان اصل شبهه ای وجود نداشته باشد. اگر شبهه در تحقق رکن یا خصوصیت اصل وجود داشت اعتماد به آن اصل نمی شود. چون برمی گردد به شک در حجیت، شک در اعتبار. قاعده این بود که شک در حجیت و شک در اعتبار مساوی با عدم اعتبار است. بنابراین استصحاب را که رفع ید کنیم، برائت ابتداءً خوب به نظر می آید شک در تکلیف است و مشکلی ندارد. اما علی التحقیق پس از که مراجعه کنیم به این مورد و اجراء برائت درست همان اشکالاتی که در تغییر جنسیت گفتیم که اگر در مورد شک در بلوغ و شک در تميّز برائت جاری کنیم قطعاً مستلزم مخالفت عملیه قطعیه به نحو کثیر خواهد شد. بنابراین اجراء برائت مشکل دارد. و ثانیاً در اینجا هم همان مطلبی که گفتیم اضافه کنید که بحث بلوغ و تمیّز در وجوب ستر عورت و عدم وجوب از متفرّعات باب دماء و فروج است. در باب دماء و فروج اختلافی وجود ندارد که قاعده احتیاط است براساس اهمیت این دو باب. بنابراین باید احتیاط کرد.

نکته:

یک نکته دیگری را سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه اضافه می کند و آن این است که می فرماید: اگر بگوییم درباره ممیز وغیر ممیز مثلاً مخصص ما لبّی است اگر مخصص لبّی بود طبق قاعده باید به عموم عام مراجعه کنیم. اینکه شک در مصداق دارید در ابتداء این مصداق دو صورت است: یا شک در مصداق عام دارید یا شک در مصداق مخصص. اگر شک در مصداق عام داشتید بلا اشکال تمسک به عام ممکن نیست. هم شبهه مصداقیه است که گفته ایم عام برای خودش موضوع درست نمی کند. اما اگر شک در مصداقی داشتیم که آن مصداق مخصص است شبهه مصداقیه مخصص طبق قاعده در شبهه مصداقیه مخصص اصاله العموم جاری است. چون اصلاً مخصص احراز نشده. عموم عام به قوت خودش باقی است. این قاعده کلی بود، مضافا بر این که اگر مخصص لبی باشد، مخصص اگر لبّی بود هر موقع شک بکنیم در مصداق مخصص قطعاً عموم عام حاکم است. چون مخصص لبی بود و فقط قدر متینقش را می گیرد و مورد مشکوک را شامل نمی شود شک بکنیم یعنی از مخصص خبری نیست. در اینجا اگر بگویید مخصص لبّی است، مخصص ما غیر ممیز وجوب ستر عورت اطلاق داشت عموم داشت، غیر ممیز استثناء شده بود و تخصیص داده شده بود اما مخصص سیره بود، به وسیله سیره تخصیص وجود گرفت و غیر ممیز از این حکم خارج شد. بنابراین اگر مخصص لبّی بود در مورد شک در شمول مخصص قطعاً تمسک به عموم عام می شود. اگر شک کنید که این فرد ممیز است یا ممیز نیست عموم وجوب ستر حاکم است و مخصص لبّی بوده و در مورد شک کارایی ندارد.

سوال:

پاسخ: منظور از عموم عموم ادله است. درباره غیر ممیز چنین عموم دلیل لفظی نداریم. اینکه یقین سابق به عدم مکلف بودن اطفال که دنیا می آیند اینها مکلف نیست شرط تکلیف را واجد نیستند. این قضیه قطعی است که گفتیم فرموده اند که این قضیه استصحاب می شود. اما عام لفظی آنجا نداریم عام لفظی فقط درباره وجوب ستر داریم که این عام لفظی است و جایی که شک بکنیم عام لفظی محکّم است اگر شبهه مصداقیه مخصص باشد آن هم شبهه مصداقیه مخصص که مخصص ما هم مخصص لبّی است.

شبهه سوم شک کنیم که خنثی است یا نه؟

شبهه سوم خنثی یا تغییر جنسیت، اگر شک بکنیم که این فرد خنثی است یا نیست و شک بکنیم که تغییر جنسیت صورت گرفت یا نگرفت که فرض جدید ماست. که ما تغییر جنسیت را آوردیم با خنثی قرین کردیم و در یک رده قرار دادیم. اگر شک بکنیم در این صورت حکم چیست؟ در این رابطه از لحاظ فقهی و علمی که با ابزار علمی تشخیص و تحقیق می شود و کار ممکنی است. منتها اگر تشخیص داده نشد در صورت عدم تشخیص وظیفه چیست؟

نصوص

در این رابطه نصوصی داریم که درباره خنثی مطلب را برای ما اعلام می کند کتاب وسائل جلد ۱۷ باب ۳ از ابواب میراث خنثی و ما اشبهه روایت ۱ و ۲، این دو روایت برای تشخیص وضعیت خنثی آمده است. گفته نشود که بحث قبلی این بود که تشخیص خنثی از طریق آزمایش های علمی میسور است، بله حرفی بود درست و گفتیم و حرفی است بلا اشکال که تقدم علم بر قواعد و امارات یک تقدم قطعی است و اصلی است و شبهه ای نداریم. اگر فرض کردیم اگر یک جایی تشخیص داده نشد و علم هم قادر مطلق نیست یک جایی تشخیص داده نشد یا یک محل هایی بود دوردست که دسترسی و تشخیص وجود نداشت، روایت آمده است مسئله خنثی را شرح می دهد. روایت اوّل محمد بن یعقوب عن علی بن محمد عن محمد بن سعید الاذربیجانی که همان آذربایجانی است. و عن محمد بن یحیی عن عبدالله بن جعفر عن حسن بن علی بن کیسان جمیعا عن موسی بن محمد اخی ابی الحسن الثالث علیه السلام، اوّلاً می بینیم در این سند که شیخ کلینی نقل می کند از علی بن محمد از محمد بن سعید آذربایجانی و عن محمد بن یحیی که اگر برای محمد بن سعید توثیق نداشتیم جایگزین دارد محمد بن یحیی از اجلاء و ثقات. عن عبدالله بن جعفر عن حسن بن علی بن کیسان جمیعاً یعنی از محمد بن یحیی تا این دو نفر دیگر جمیعا عن موسی بن محمد اخی ابی الحسن الثالث، برادر امام هادی. موسی بن محمد فرزند امام جواد، این موسی بن محمد اخی ابی الحسن الثالث، نکته ای که داریم این است که این سند را سیدنا الاستاد می گوید ضعیف است امّا با مسلک ما این سند قابل اعتماد است. یکی از اشکالات ایشان این است که موسی بن محمد توثیق ندارد و ما در رجال گفتیم که امامزاده مخصوصاً بلا واسطه ای که مورد اعتماد مردم باشد بلا واسطه باشد توثیقش همان عنوانش است، عنوان و اعتماد توثیق عملی مردمی است. مردم مومنین اعتماد می کنند در حقیقت توثیق مومنین دارد این کافی است برای اعتماد. این موسی بن محمد اخی ابی الحسن الثالث اعتبار دارد. می فرماید: أنّ یحیی بن اکثم که معاصر امام هادی است، «سأله فی المسائل الّتی سأله عنها اخبرنی عن الخنثی و قول علی علیه السلام تورث الخنثی من المبال من ینظر الیه اذا بال و شهاده الجار الی نفسه» در این روایت آمده است

که خنثی را تحقیق کنند از شکل خروج بول از مخرجی که دارد مثلاً ـ از مخرج رجولیت خارج می شود با وضعیت خاص شباهت دارد با مخرج رجال حمل کنید که این حکم رجولیت را دارد. فرض ما این است که این خنثی دارای دو مخرجی است در قبلش و هم دارای احلیل است و هم بضع، اگر دیدند که از احلیل بول خارج می شود حمل می شود به حالت رجولیت اگر از بضع خارج می شود حمل می شود به حالت انوثیت. این راه آزمایش و تشخیص خنثی گفته شده است از این راه باید آ زمایش بشود. این آزمایش اش مشکلی ندارد امام راه حلش را فرموده است، اگر بشود دو تا آینه ای بگذارد یک آینه جلوی خنثی یک آینه پشت سرش که آن صورت اوّلی که در آینه دیده می شود منعکس بشود به آن آینه ای که پشت سر گذاشته شده است. این یک قاعده هم دست می دهد صورت شکل جدا از جسم بشود به وجهی اگر صورت جدا از جسم باشد گویا حکمش مخفّف است یا حکمش عدم اجتناب است یا ترتیب اثر داده نمی شود. بنابراین اگر میسور بود به این صورت آزمایش به عمل می اید. ما این آزمایش را برای دو نکته گفتیم یکی در مسئله بعدی که «النّظر الی العوره للمعالجه» آنجا این روایت استفاده می شود. نکته دیگر اینکه امام قاعده می دهد که اگر صورت از خود جسم جدا بشود ارتباطش مستقیم نباشد ترتیب اثر داده نشود. از این رو الان در تلویزیون ها اگر صورتی دیده می شود که با اصل جسم ارتباط نزدیکی ندارد ترتیب اثر داده نمی شود و فقهاء ندیده ام که حکمی بر حرمت صادر بکنند. بنابراین حکم خنثی از این قبیل است. اگر دیدیم که خنثی به جایی رسید که تشخیص داده نشد از لحاظ آزمایش همان اصلی که گفتیم جاری است اصاله الاحتیاط هرچند درباره خنثی راه تشخیص از طریق علم ممکن است و به مشکلی برنمی خوریم. مسئله بعدی نظر به عورت از طریق معالجه که باز هم مسئله جدیدی است ان شاء الله فردا.

مسئله ۱۲ حکم خنثی مشکل ۹۴/۱۲/۰۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله ۱۲ حکم خنثی مشکل

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه مسئله ۱۲ احکام مربوط به احکام تخلی می فرماید: «لا یجوز للرجل و الانثی النظر الی دبر الخنثی و اما قبلها فیمکن أن یقال بتجویزه لکل منهما للشک فی کونه عوره» برای اینکه عورت بودن ثابت نیست شک در عورت باشد حکم به وجوب غض نظر یا ستر عورت واجب نیست. «لکن الاحوط الترک بل الاقوی وجوبه» احتیاط در ترک است بلکه اقوی وجوب آن ترک نظر است «لانه عوره علی کلّ حال» برای اینکه آن قبل عورت است علی کلّ حال. این عبارت عبارتی است که برای ترجمه مشکل است. اوّل امکان تجویز اعلام شد بعد احوط اعلام شد بلکه اقوی در آنجایی که امکان تجویز اعلام شد دلیلش گفته شد شک در عورت است و اینجایی که اقوی وجوب ترک اعلام شد می فرماید: «لانه عوره علی کل حال» مقصود از این عوره لکل حال چیست؟

کلام سید الخوئی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: درباره خنثی فرض کردیم که خنثی و ما بحثش را کامل کردیم که خنثی به آن شکل نیست که ما در قدیم داشتیم الان وضعیت فرق کرده است مضافا بر اینکه وجود خنثی به آن شکلی که در تصور گفته می شود خنثی مشکلی که هر دو مخرج را در قبل داشته باشد وجود خارجی اش بسیار اگر هست هم بسیار نادر بلکه وجود خارجی اش به طور دقیق ثابت نیست. حالا فرض کردیم قضیه از این قرار شد و ما فرض کردیم که چنین چیزی بود و خنثی که دبرش که طبیعتاً مشکل ندارد، قبلش دو تا مخرجی است یک احلیل و یک بضع، هر دو کنار هم قرار دارد، حالا این حکمش چیست؟ حکم فقهی هرچند موارد جزئی را تعرض می کند که در عمل اتفاق نیافتد ولی فقه است احکام جزئی دارد گفته اند نصوص هم دارد ما هم بگوییم برکاتی هم دارد برکاتش اولاً اصل بحث فقهی خودش برکت است و ثانیا در ضمن این بحث شیوه استدلال و قواعدی برمی خوریم که جاهای دیگر هم کاربرد دارد. پس از که گفتیم خنثی است و نظر به قبل خنثی چه حکمی دارد؟ سیدنا می فرماید: اما نسبت به محارم و آنان که محرمند مثلا برادر آن فرد خنثی است قطعاً نظر کردنش اشکال دارد. برای اینکه او که محرم است نظر می کند به آن قبلی که از محارمش است طبیعتاً هر نوع که باشد نظر کردن جایز نیست. احلیل باشد رجولیت داشته باشد هم نظر کردن جایز نیست بضع داشته باشد دارای انوثیت باشد هم نظر کردن جایز نیست. برای محارم که شکی در آن نیست حرمتش معلوم است. و اما برای غیر محارم می فرماید اجنبی اگر کسی باشد که نظر کند به ما یماثله یعنی مرد هست ناظر، نظر کند به عورتی که مثلاً علامت رجولیت است در اینجا این نظر هم قطعا اشکال دارد، اشکالش به این صورت که اگر آن احلیلی که می بیند در واقع احلیل باشد یعنی مرد باشد که جایز نیست مرد مکلف جایز نیست که نظر بکند به عورت مرد دیگر، فقه این است. و اگر احلیل عضو زن باشد یعنی عضو زائد زن باز هم جایز نیست حرام است، مرد نگاه بکند به یک عضو از بدن زن یک عضو اضافی که جایز نیست در هر صورت محرم است. عکسش هم همین است یعنی درباره زن اگر نگاه بکند به قبل خنثی آن هم همین دو حالت را دارد اگر مثلاً نگاه بکند به بضع این بضع یا واقعا بضع است که نگاه کردن زن به بضع زن دیگر جایز نیست. و اگر هم مرد است که زن جایز نیست برایش که

به عضو مرد اجنبی نگاه بکند. پس این دو صورت حکمش معلوم شد. که محارم باشد و یا اجنبی نظر کند به ما یماثله.

ص: ۳۵۱

سوال: این عضو زائد دلیل حرمتش چیه

پاسخ: نظر الی الاجنبی، جزء مستثنیات نیست جزء ممنوعات است، مستثنیات فقط کفین و صورت است غیر از آن مستثنیات نیست. و همچنین اگر هم شک بکنید شک می کنید در شبهه مصداقیه مخصص، اگر شک در شبهه مصداقیه بکنید عموم عام محکّم است. اما در صورتی که اجنبی باشد ولی نظر به عورت مماثل نباشد به عکس باشد. مثلاً مرد است به بضع خنثی نگاه می کند، اینجا دو احتمال دارد: یک احتمال این است که این بضع واقعاً بضع است و حرام و محرم. یک احتمال هم این است که این بضع نیست و این فرد هم مونث نیست مذکر است، بضع یک نقص فنی در بدنش است. در این صورت نظر کردن اشکال ندارد. و همین طور اگر مرأه ای زنی نگاه بکند به قبل خنثی به غیر مماثل یعنی آن قبلی که غیر مماثل ناظر است به احلیل نگاه بکند، دو احتمال دارد: احتمال اول این است که رجل باشد و نگاه کردن حرام و محرم، احتمال دوم اینکه زن است یک عضو زائدی دارد نگاه کردن زن به عضو زائد زن دیگر که عورت نباشد اشکال ندارد. می فرماید: در این صورت می شود به برائت مراجعه کرد چون شک در حرمت است و شک در تکلیف. بنابراین انحلال هم صورت می گیرد و شک در تکلیف می شود و بعد از شک در تکلیف از برائت استفاده می کنیم. (۱) این فرمایش ایشان با متانت و دقت.

تحقیق

اما تحقیق این است که خود ایشان هم احوط را مورد تایید خواهند داد که ما گفتیم در مثل چنین مواردی این فروعاتی که ما گفتیم از فروعاتی است مربوط به باب دماء و فروج و احتیاط اجتناب است. مضافا بر این که این فرض مسئله در عین حالی که از اصل دارای ندرت است، در عمل هم چنین اتفاقی عادتاً ممکن نیست. چون فرض کردیم که خنثی در قبلش دو تا علامت کنار هم دارد با فاصله زیادی نیست که یکی را ببیند و یکی را نبیند، کنار هم است تفکیک عادتاً ممکن نیست. بنابراین سید طباطبایی که می گوید «عوره علی کلّ حال» منظور این است که این دو تا در کنار هم اند هر کدامش که در واقع باشد، تقویت جنبه رجولیت باشد یا جنبه انوثیت باشد، وقتی که نظر می کند نظر به دوتایش می افتد مگر اینکه بسیار مقدّمات و موخرات زیادی را در نظر بگیرند یکی را از دیگری تفکیک بکنند که این عملاً و عادتاً چنین چیزی میسور نیست. لذا آنچه در متن فرموده اند کاملا درست است مطابق احتیاط است و مطابق قاعده و مطابق واقعیت عملی.

ص: ۳۵۲

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۳۱.

مسئله ۱۳: «لو اضطر الی النظر الی عوره الغیر کما فی مقام المعالجه فالاحوط أن یکون فی المرآه المقابله لها ان اندفع الاضطرار بذلك و الا فلا بأس» یک مطلب مهمی است که مسئله روز هم است. می فرماید: اگر کسی اضطرار پیدا کند به نظر کردن به عورت غیر، در مقام معالجه باشد، احتیاط این است که در آینه نگاه کند که روایت را دیروز خواندم روایت آمده بود که یک آینه ای را جلوی خنثی قرار بدهند آینه دیگری را پشت سرش به آن آینه پشت سری نگاه بکند و بعد دست به معالجه بزند. این متن است. اگر به این اندازه اضطرار رفع بشود و اگر اضطرار به این مقدار رفع نشد «فلا بأس بالنظر الی العوره»

تحقیق در اضطرار و معالجه و جواز نظر

در این مسئله نکاتی است که باید دقت کنیم: ۱. کلمه اضطرار، ۲. مسئله معالجه، ۳. جواز نظر. این سه تا مطلب را باید تحقیق کنیم که فروع جدید و فروع مستحدثه دارد. اوّلاً منظور از اضطرار چیست؟ متأسفانه اضطراری که موضوع حکم است یعنی موضوع حکم ثانوی این اضطرار در عرف و در عملی که بین مردم عوام است به آن معنای درست خودش به کار نمی رود. اضطرار در فقه که عنوان ثانوی می شود و رافع حکم اولی و موضوع برای حکم واقعی ثانوی این اضطرار عبارت است از به خطر افتادن انسان از حیث تلف نفس، اگر انسان در معرض تلف نفس قرار بگیرد این اضطرار است. و اینجا حکم اولی مرتفع است و حکم ثانوی حاکم و جاری.

سه مرحله اضطرار

ص: ۳۵۳

و معنـای اضـطرار سه مرحله دارد: مرحله اول تلـف نفس، مرحله دوم خطر عرض، آبرو و مرحله سوم به خطر افتـادن تلف مـال کثیر و قابل توجه. در فقه این سه تا عنوان را می توانیم اعلام بکنیم. و اینجا در باب معالجه فقط یک موردش مطرح می شود و آن خطر تلف نفس. و امـا در عرف اضـطرار متاسـفانه یعنی در عملی که الان در تاریـخ معاصـر برای معالجه در نظر گرفته می شود فقط مجرد احتیاج به معالجه اضطرار معنا می شود احتیاج به معالجه که داشت مراجعه کند به طبیبی که هم جنس از لحاظ ذکوریت و انوثیت نیست نیـاز به معـالجه دارد نیـاز به معـالجه مجوز برای کشف عورت و نظر نـامحرم و اینهـا اعلام نمی شود عملی هم است.

سوال:

پاسخ: عسـر و حرج، اضطرار، ضرر اینها رافع حکم است و جاعل حکم نیست. حکم جعل نمی کند. این عناوین رفع حکم می کند و حکم جعل نمی کند. بعد هم گفتم که عسـر و حرج سه تا تبصـره دارد در سه جا عسر و حرج جاری نیست که آن را به تفصـیل گفتـه ام تکرار نکنـم. و ثانیـاً نظر عرف مرجعیـت داشـت در مـورد تعیین معـانی الفـاظ متـداول عنـد العرف امـا عرف مرجعیت در تطبیق مفـاهیم بر مصـادیق نـداشت. اضـطرار یک مفهوم کلی است کار عرف نیست که تطبیق کنـد اضـطرار را به مصادیق. چون عرف مسامحه می کنـد جایی برای مسامحه عرف در این موارد وجود نـدارد. و بعـد هم گفته شد که جایی که شرع اضـطرار را یا هر مفهومی را به طور مشـخص حـدودش را معلوم کرده باشـد دیگر زمینه برای دخالت حکم وجود نـدارد. اضـطرار از نظر شـرعی در نصـوص که مراجعه کنیـد اضـطرار تطـبیق شـده است به این موارد که تلف نفس و خطر عرض و به خطر افتادن مال کثیر و قابل توجه نه مال انـدک و ناچیز. پس آن اضـطراری که رافع حکم اولی می شود و موضوع برای حکم واقعی ثانوی می شود همان است که از شرع استفاده کردیم.

نکته الضرورات تتقدر بقدرها

نکته دوم درباره اضطرار این است که قاعده فقهی داریم که «الضرورات تتقدر بقدرها» ضروراتی که می تواند عنوان ثانوی بشود به اندازه خودش است و بیشتر از اندازه خودش کارایی ندارد. مثلاً اگر خانمی برای معالجه به دکتر مرد مراجعه کرد و مضطر بود یعنی خطر تلف جان و پزشک زن در دسترس نبود، مراجعه کرد آنگاه اگر پزشک معالج فقط با معاینه دست و قلب از روی لباس بتواند بیمار را مورد معاینه قرار بدهد بیشتر از او مجوزی در کار نیست. مجوز شرعی نیست، حالا مجوز قانونی، حقوقی، عملی، عرفی است آنها را کار نداریم مجوز شرعی نیست. اما اگر فرض کردیم یک جرّاحی آمد یک عضو بدن یک زنی را جراحی کرد که جراح بود ولیکن بعد از که جراحی کرد با آن شرائطی که اضطرار بود و انحصار طبیب مرد، بعد از آن اگر بارهای مکرری بیاید طبیب سری بزند و نیاز به کشف عورت باشد که به وسیله خدمه و پرستار زن هم امکان داشته باشد مجوز نداریم که خود طبیب بیاید مباشرت کند مستقیماً این کار را بکند. چون اضطرار در همان حد خودش است، اضطرار عنوان ثانوی جعل حکم نمی کند مجوز نیست و حکم به جواز صادر نمی کند رفع حکم می کند. مطلب بعدی این است که این اضطرار را که خطر تلف نفس باشد خود طبیب باید تشخیص بدهد و ما از باب حجیت قول خبره به قول طبیب اعتماد می کنیم ولیکن متاسفانه اطباء قسمتی محتاط و متدین هستند و قسمتی هم آزادند نمی گویم متدین نیستند فکرشان آزاد است، می گویند این حرف ها چیه باید معاینه کنیم احتمالش را هم دادیم کافی است. چون آ نها احتمال را برای خودشان از لحاظ علمی مجوز می دانند ولو احتمال ضعیف باشد. براساس یک احتمال ضعیف کشف عورت و معاینه آنگونه را تجویز می کند که این برای ما گفتن است و در فقه پزشکی هم که این را بعضی هایش را گفته ایم و می گوییم حالا اگر کسی قبول بکند حکم فقه است و اگر کسی قبول نکند که مسئولیتش با ما نیست. اما اگر در جایی که حرج بود که خود سید هم فرموده است، اگر جایی بود که اصلا امکان نداشت در آن مورد می تواند معالجه کند و این جواز معالجه از باب قاعده اهم و مهم است. بلا اشکال قاعده اهم و مهم یک قاعده عقلی قطعی کلامی است که شبهه و اشکالی در آن نیست. وقتی که حفظ نفس در کار باشد در برابر حفظ ستر باید از حفظ ستر رفع ید کرد و حفظ نفس را مقدم داشت که این تقدم بلا شبهه و بلا اشکال است. چون درباره تقدم نفس بر اموال و بر واجبات دیگر از مسلمات فقه است. و طبق قاعده اهم و مهم تجویز صادر می شود. اشکالی نکنند که از دین بی خبرند که پس بنابراین راه معالجات را ببندیم، راه معالجات بسته نیست اولاً اگر رعایت بشود و دقت و احتیاط به خرج برود می شود بدون ارتکاب حرام و محرمی عملیات معالجه انجام بگیرد. و ثانیاً اگر امکان نداشت حرجی بود جایز است منتها به اندازه ای که رفع ضرورت بشود و لذا مشکلی در معالجات ما اصلاً نداریم و جایی برای این نیست که ما اشکال بکنیم. اما سیدنا الاستاد می فرماید: مسئله مرآتی که اینجا گفته شده است که اگر معالجه با مرآه میسور باشد طبیعی است اگر این را برای اطبای امروز بگوییم ممکن است یک چیز لطیفه ای درست بکنند. یک نکته یادتان نرود حفظ احکام و پایبندی از احکام و دفاع از احکام هیچ گاه تعارف ندارد مردم راضی باشند یا راضی نباشند. پی رضایت مردم تلاش کردن کار بیهوده ای است. یک مثلی داریم هم در عربی داریم که می گویند «رضی الناس امر لا ینال» به دست هم نمی اید، رضایت خدا را در نظر بگیرید. اینجاها معامله با خداست. ما می گوییم ولکن مرآه الان وقتش گذاشته، مثال دارد که دستگاه است با همین دستگاه ها درست تصویرش را منتقل می کنند این طرف که پرده هستند بعضی از اطباء الان مرسوم است و توسط پرستاران و دستیارانی که مسائل ابتدائی معالجه را بلدند کمک بگیرند کار میسوری است نه عسر دارد و نه حرج. منتها عرف بعضی جاها این گونه شده است که اگر کسی بیمار شد به طبیب نیاز داشت طبیب یعنی محرم، بدانیم طبیب

و پزشـک محرم نیسـت و کشـف سـتر و رویـت عـورت یـا معـالجه فقـط در وقـت اضـطرار است و آن هم به همـان انـدازه که «الضـرورات تتقـدر بقـدرها» اگر خارج از حـدود ضـرورات بود هیـچ دلیلی نـداریم و مطلب تمام است. اضـطرار را گفتیم اگر شک در اضطرار باشد اصل عدم اضطرار است. عنوان وجودی که دارای اثر باشد از لحاظ شرع احراز آن عنوان موضوع حکم می شود، عنوان مشکوک هیچ وقتی موضوع حکم قرار نمی گیرد. بنابراین اضطرار که موضوع حکم است باید احراز بشود در صورت شک در اضـطرار مجوزی برای ستر عورت یا معالجه غیر همجنس از لحاظ شـرعی مجوز نـدارد. این مسـئله تمام شـد. مسئله چهاردهم «یحرم فی حال التّخلی استقبال القبله و استدبارها بمقادیم بدنه» ان شاء الله برای فردا.

مسئله ۱۴ در حال تخلی استقبال و استدبار حرام ۹۴/۱۲/۱۰

.Your browser does not support the audio tag

موضوع مسئله ۱۴ در حال تخلی استقبال و استدبار حرام

مسئله ۱۴: سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یحرم فی حال التّخلی استقبال القبله و استدبارها بمقادیم بدنه و ان امال عورته الی غیرهما و الاحوط ترک الاستقبال و الاستدبار بعورته و ان لم یکن مقادیم بدنه الیهما و لا فرق فی الحرمه بین الابنیه و الصّحاری و القول بعدم الحرمه فی الاوّل ضعیف» موضوع بحث ما استقبال و استدبار است. می فرماید: که در حالت تخلی استقبال و استدبار به مقادیم بدن قسمت هیکل جسمی رو به قبله باشد یا پشت به قبله باشد حرام است. هرچند عورت در حالت تخلی مستقیما به جانب قبله نباشد. و احتیاط هم این است می فرماید: در خود عورت هم استقبال و استدبار رعایت بشود.

استقبال و استدبار ضدین اند

در این مسئله توجه کنید استقبال و استدبار است و حرمت در حالت تخلی. استقبال و استدبار ضدین هستند، ضدینی که ممکن است بگوییم لهما ثالث، در بحث ضدین یک قاعده در نظر بگیرید که ضدین لا ثالث لهما و ضدین لهما ثالث، مثلاً عادل و فاسق محل بحث است که ثالث لهما یا لا ثالث لهما، حالا ما این قول را گرفتیم که ثالث لهما، ضدینی است که ثالث لهما، شخصی باشد که نه عادل و نه فاسق اما حکمی که این دو مورد دارند با هم فرق می کنند. اگر ضدین لا ثالث لهما بود ما نیازی به مقدمات و قرائن دیگر نداریم، قرائنی که در بیانات به آن می گوییم مناسبت حکم و موضوع، نیاز به قرینه نداریم. نفی یک ضدّ کافی است برای اثبات ضد دیگر اگر لا ثالث لهما بود. و اما اگر ضدین ثالثی داشت نیاز داریم برای اثبات ضد در صورت نفی ضدش که از قرینه تناسب حکم و موضوع استفاده کنیم. بنابراین ما اگر گفتیم خبر فاسق اعتبار ندارد اشکال بشود که خبر فاسق که اعتبار ندارد خبر عادل حتماً ضدّ فاسق نیست، ممکن است خبری است که اصلاً عادل هم نیست و فاسق هم نیست، نه می تواند تحت پوشش فاسق قرار بدهید که تبین کنید و نه می توانید تحت پوشش عادل قرار بدهید که تبین بکنید. اشکال را جوابش را دادیم که اگر ضدین ثالث لهما بود تناسب حکم و موضوع که تناسب حکم و موضوع در آیه نبأ تبین و عدم تبین است. براساس تناسب حکم و موضوع قرینه که اگر فاسق نبود عادل مطرح است. وجوب تبین و عدم وجوب تبین در کار است، چون وجوب تبین و عدم وجوب تبین در کار است می شود قرینه حالیه که قرینه حالیه را در اصول می گوییم تناسب حکم و موضوع.

ص: ۳۵۶

سوال: عدالت امر وجودی است

پاسخ: عدالت ملکه است، امر وجودی است، فسق هم ارتکاب سیئات است این هم وجودی است، ضدّین باید وجودیین باشند، اگر یکی وجودی و دیگری عدمی شد که می شود نقیضین. فسق عدمی نیست فسق هم ارتکاب کبائر است، فسق هم وجودی

است و عـدالت هم وجودی است ملکه است. بنـابراین معیـار ضـدین در آن وجود دارد. بنـابراین اگر لهما ثالث گفتیم در مقام استدلال نتیجه این شد که دو تا ضد لا ثالث لهما بود نفی یکی برای اثبات دیگری کافی است و نیاز به چیز دیگری نداریم. اما اگر ثـالث لهما بود از نفی یکی اثبات دیگری را بخواهیم به دست بیاوریم نیاز به قرینه دارد، قرینه اش هم در بیانات و نصوص جز مناسـبت حکم و موضوع چیز دیگری در کـار نیست. بنـابراین در آیه نبأ که فاسق و عادل را ضـدّ هم قرار دادیم گفتیم اگر فاسق بود تبین بکنید و اگر عادل بود تبین نکنید اشکال که فاسق اگر نبود ممکن است عادل هم نباشد. فردی باشد که نه عادل است نه فاسق، گفتیم این اشـکال بسـیار مهمی است قاعـده در ضدین این است که ضدینی که ثالث لهما اثبات یکی می تواند نتیجه بدهد نفی دیگری را یا نفی یکی می تواند نتیجه بدهد اثبات دیگری که قرینه حالیه تناسب حکم و موضوع داشـته باشد، این برمی گردد همـان جایی که می گفتیم تضادّ بالعرض می شود یعنی به وسـیله قرینه حالیه و تناسب حکم و موضوع که خبر مـا وجوب تبین که حکم است و عـدم وجوب این مناسـبتش بـا عـادل و فاسق است، با عادل وجوب و با فاسق عـدم وجوب،به وسـیله تنـاسب حکم و موضـوع می تـوانیم نفی فـاسق اگر فسـق عنوان نبود و وجوب تـبین هم نیست که فـاسق نیست مـا عـدم وجوب تبین را ثـابت می کنم برای عـادل که ضـد فاسق است منتها ضـدی که به وسـیله نفی فاسق با عادل را در نظر گرفتیم به جهت قرینه تناسب حکم و موضوع. این را به این مناسـبت گفتیم اسـتدبار و اسـتقبال. استدبار و استقبال در تخلی حرام است به مقادیم بدن،

ادله حرمت استقبال و استدبار

ادله اش شیخ طائفه قدس الله نفسه الزکیه در کتاب مبسوط می فرماید: «المفروض ترک الاستقبال و الاستدبار حاله التّخلی» (۱) در اینجا این مطلب را به عنوان یک امر واجب اعلام می کند و اما در کتاب خلاف می فرماید: حرمت استقبال و استدبار حال تخلی مورد الاجماع. (۲)

سوال: اگر یک وقتی اختلاف بین نظر شیخ اتفاق افتاد کدام مقدم است

پاسخ: آنچه را که شیخ در نهایه بگوید مقدم است برای اینکه نهایه نهایه است و فتواست. و مبسوط یک کتب فقهی مبسوطی نوشته شده است در برابر کتب فقهی ابناء عامه و اما خلاف عمدتاً مسائل اجماعی امامیه را مطرح و جمع آوری کرده است، اسمش خلاف است اما عمدتاً مسائل اجماعی را آنجا بیان می کند. سبک خلاف این است که فتاوای ابناء عامه را آورده است و فتاوای شیعه را آن فتاوایی که مورد اجماع است در خلاف ذکر می کند. بنابراین در مبسوط فقط فرض است که ترک استقبال و استدبار بشود در خلاف می گوید که حرمت استقبال و استدبار مورد اجماع فقهاء است. بعد از کلام شیخ طائفه قدس الله نفسه الزکیه می بینیم صاحب جواهر می فرماید: «لا ینبغی الاشکال فی حرمه الاستقبال و الاستدبار حال التخلی» بعد یک جمله را هم اضافه می کند که گفته شده است که این مطلب ارسال مسلّم است. (۳) سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این مطلب متسالم علیه عند الاصحاب است، در حد تسالم است. (۴) دیدیم که در جواهر آمده بود ارسال مسلم، مراسیل مسلم، مسلّمات مرسله و تسالم از یک خانواده هستند. که نقطه مشترک شان می شود تسالم. تسالم هم بالاتر از حد اجماع است در حد ضرورت فقه می رسد یعنی یک امر مسلمی است. که دیگر آن اشکالی که در اجماع داشتیم که اجماع اگر مدرکی بود بعد از تطور اصول اجماع مدرکی اعتبار ندارد، قبل از تطور اصول که مدرکی و غیر مدرکی نداشتیم مدرکی اش هم اعتبار داشت.اما اگر تسالم شد دیگر تسالم از حد اجماع بالاست آن صدمه و آسیبی که اجماع به اصطلاح قبول می کند آن صدمه و آسیب را تسالم برنمی تابد برای اینکه در حد ضرورت فقه می رسد اعتبارش ارتباط پیدا می کند به اعتبار اصل فقه و دیگر اصلاً آراء نیست یعنی یک فقه مسلم است. و تسالم در اصطلاح فقهای دیگر هم آمده است ولی برجسته شدنش در اصطلاح سیدنا الاستاد صورت گرفته است. اما مضافا بر تسالم، حالا اشکال هم بکنید که بعد از تسالم شد دیگر بحث نداریم اما می گوییم این دأب است ولو تسالم هم باشد بحث را می کنند. بعد از تسالم و اجماع به نصوصی هم استدلال شده است که این نصوص از این قرار است از صاحب جواهر تا شیخ انصاری کتاب طهارت و فقیه همدانی و سید الحکیم و سیدنا الاستاد به این روایات استناد کرده اند. کتاب وسائل جلد ۱ باب ۲ از ابواب احکام خلوت روایت شماره ۱ تا شماره ۷ یک باب همه این روایات درباره حکم استقبال و استدبار آمده است. براساس انتخاب محدث عاملی روایت اوّل را بخوانیم و بعد ببینیم روایات دیگر را هم اشاره کنیم. روایت اوّل محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم رفعه، مرفوعه شد خصوصیت مرفوعه این بود که ابتداء سند باید ذکر بشود و بعد در سند آن رجالی که حذف می شود در عوضش کلمه «رفعه» بیاید. محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم رفعه قال خرج ابوحنیفه من عند ابی عبدالله علیه السلام، پیش استاد خودش رفته بود امام صادق، و ابوالحسن موسی بن جعفر علیه السلام قائم دم در بود و یک پسر جوان، و هو غلام یک نوجوانی بود، فقال له ابوحنیفه، ابوحنیفه از امام موسی بن جعفر که در سنین نوجوانی بود سوال کرد گفت«یا غلام أین یضع الغریب ببلدکم»، کجا قضای حاجت می کند کسی که نا آشنا باشد به شهر شما؟ «فقال اجتنب افنیه المساجد و شطوط الانهار و مساقط الثمار و منازل

النّزال» افنیه محیط اطراف مساجد، شطوط کنار نهرها، مساقط ثمر جاهایی که ثمر و بار درخت می ریزد و منزلگه مسافر ها جایی که نزّال می آید اطراق می کند. تا اینجا ادب بود، از این به بعد حکم است «و لا تستقبل القبله بغائط و لا بول و ارفع ثوبک و ضع حیث شئت» این دستور بود که در ضمن این دستور حکم هم آمده است که «لا تستقبل». روایت دوم عن محمد بن یحیی باسناده رفعه، این هم مرفوعه است، همین روایت را شیخ صدوق می فرماید: محمد بن علی بن الحسین قال سئل الحسن بن علی علیه السلام که این «قال سئل» مرسل منتها مرسل صدوق با این تعبیر. متن این است که سوال شد «ما حدّ الغائط قال لاـ تستقبل القبله و لاـ تستدبرها» بیان کامل است و متن درست است. این احادیث در همین این باب تا هفت عدد آمده است. این روایات با این متنی که دارند در دلالت شان من حیث المتن مشکلی نداریم البته

ص: ۳۵۸

۱- مبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۱۶.

۲- خلاف، شیخ طوسی، ج۱، ص۱۰۲.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۷.

۴- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۳۳.

در روایت شش بالاسناد عن محمد بن یحیی و احمد بن ادریس عن محمد بن احمد ابن یحیی که قمیین و اشعریین و موثقین است، عن یعقوب بن یزید که شیخ طوسی توثیق خاص دارد نسبت به یعقوب، عن ابن ابی عمیر عن عبدالحمید ابن ابی العلاء و غیره رفعه، هم مرسل است و هم مرفوعه است. همان روایت و همان مطلب بالا را نقل کرده است از امام حسن بن علی علیه السلام «لا تستقبل القبله و لا تستدبرها و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها» در دلالت روایت اشکالی وجود ندارد یک اشکال جزئی در همین روایت است که آمده است «لا تستقبل الرّیح و لا تستدبرها» این اشکالی است در دلالت بر اینکه قطعاً مستحب است، اگر مستحب شد پس نفوذ می کند به دو تا فراز قبلی که نسبت به قبله بود، به دلیل سیاق، وحدت سیاق. این اشکال است اما اولاً وحدت سیاق در حد یک استحسان است نه در حد یک دلیل، وحدت سیاق به طور قطع دلیل بر وحدت حکم و موضوع نمی شود یا بگوییم یک وضعیت یک وضعیت غالبی است که وضعیت غالبی هم می شود از سنخ استحسان. بنابراین وحدت سیاق از اساس مشکلی ندارد. و ثانیاً ذکر حکم الزامی در کنار حکم غیر الزامی که سیدنا الاستاد می فرماید اشکال ایجاد نمی کند ذکر حکم غیر الزامی حکم الزامی را غیر الزامی درست نمی کند. مضافا بر اینکه ذکر حکم الزامی اوّلاً ـ و غیر الزامی ثانیا در حقیقت بیان کامل احکام، هم الزامی و هم غیر الزامی اشکالی ایجاد نمی کند. و ثالثاً از قرائن و عمل اصحاب به طور قطع به دست آورده ایم که آن دو تا حکم استقبال و استدبار درحال تخلی حرام است و استقبال و استدبار در برابر ریح و وزش باد مکروه است. بنابراین این ذیل مشکلی در دلالت ایجاد نمی کند. اما مشکل سندی، درباره مشکل سندی سیدنا الاستاد می فرماید: «تلک الروایات بکافتها ضعیفه امرها دائر بین المرفوعه و المرسله و الضعیفه» یک دسته از روایات است که یا مرفوعه است یا مرسله است یا ضعیفه است، اینها کارساز نیست، و از لحاظ سند مشکل دارد.

ص: ۳۵۹

راهها اصلی و فرعی اعتبار روایات

اما سعی ما این است که در رجال گفتیم که برای اثبات اعتبار نسبت به روایت یک راه اصلی داریم ولی آن راه اصلی تنها راه نیست راه های دیگری هم داریم منتها آن اصلی هم راه طبیعی است و هم بیشترین بحث را در پی دارد و هم بیشترین آثار را دارد آن راه اصلی راه سند است راه توثیق روات بود. اما گفتیم براساس رأی و نظر بلکه تسالم صاحب نظران که موضوع حجیت خبر وثوق به صدور روایت است. این را ما باید به دست بیاوریم، راه اصلی اش همان توثیق روات بود. اما راه های دیگری داریم یکی از راه ها کثرت روایت، دوم عمل اصحاب، سوم جودت متن. این سه تا راه هرچند فرعی است ولی در جمع راه های فرعی از اهمیت بالایی برخوردار است. الان اینجا مراجعه می کنیم می بینیم این حکم که حرمت استقبال و استدبار روایاتی دارد در حد استفاضه، کثرت در حد استفاضه است و این می شود موجب وثوق، و عمل اصحاب اصحاب به مدلول این روایات عمل کرده اند لذا صاحب جواهر می فرماید: ضعف سند این روایات به جهت استفاضه که کثرت در حد استفاضه است و به جهت تعاضد یعنی هر کدام به دیگری کمک می کنداز حیث مضمون و از حیث عمل اصحاب ضبط دیگر منجبر است. و همین طور فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه فرماید: ضعف سند این روایات به وسیله استفاضه و عمل اصحاب منجبر است. (۱)

دو نکته:

مضافا بر این می توانیم دو نکته دیگری را هم در جهت اثبات اعتبار سند در این باب اضافه کنیم که نکته اول علی بن ابراهیم بود، علی بن ابراهیم که گفته ایم رواتی را که علی بن ابراهیم نقل می کند براساس نظر خودشان توثیق عام همه راویانی که ایشان نقل می کنند مورد وثوق و اعتماد است. اگر اشکال کردید که روات ولی «رفعه» افتادگی دارد روات نقل نشده، جوابش این است که هرچند «رفعه» است ولی راوی که بوده است در هر صورت این را هم می شود یک امتیاز به حساب آورد. امتیاز دوم این است که روایت ابن ابی عمیر بود ابن ابی عمیر توثیقی که آمده است درباره مروی عنه اش مراسیله، این تصریح شده است که مراسیل ابن ابی عمیر اعتبار دارد که شیخ در کتاب عده در بحث حجیت خبر می گوید و نجاشی هم به این نکته تصریح دارد. اگر مرفوعه را مراسیل بگیریم که قطعاً مرفوعه زیر مجموعه مراسیل است مرفوعه هم نوعی از مراسیل است منتها با یک خصوصیتی به آن می گوییم مرفوعه. براساس آن قاعده که مراسیل ابن ابی عمیر اعتبار داشته باشد روات قبل از ابن ابی عمیر توثیق داشت، این روایت سندش درست می شود و متنش هم این بود که «لا تستقبل القبله و لا تستدبرها».

ص: ۳۶۰

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۲، ص۵۳.

سوال: روایت هفتم این باب استحباب را می رساند

پاسخ: آن روایت جواب اصلی اش این است که متن اضطراب دارد، متن که اضطراب دارد ما در حد یک مویدی برای مطلب می توانیم بگیریم و الا ـ با آن متن مضطرب روایتی نیست که قابل استناد نیست چون در متن آمده است که امام در خانه اش کنیفی داشت که مستقبل و مستدبر باشد، چنین چیزی با شأن امام مناسبت ندارد. بنابراین متن مشکل دارد لذا آن روایت را فقط در حد موید می گیریم و برای ما شش روایت با اضافه آن هفت روایت در حد استفاضه است.

امتیازات

و همچنین مراسیل صدوق به طور قطع اعتبارش ثابت نیست ولی امتیاز است که بحث ما جمع امتیازات بود: ۱. کثرت، ۲. عمل اصحاب،که اینها امتیاز نیست اعتبار است. امتیازات ابن ابی عمیر و علی بن ابراهیم و مراسیل صدوق و نقل در جوامع معتبر روایی و تنها مستند حکم در ان باب. این چند امتیازی که آوردیم مجموعه امتیازات با آن خصوصیتی که گفتیم باعث وثوق صدوق به این روایات می شود و موضوع حجیت خبر هم وثوق به صدور است. بنابراین روایات از لحاظ سند و دلالت مشکلی ندارد. بنابراین مدرک ما از لحاظ فقهی در این باب اجماع است و روایات. اگر بر مسلک بعد از تطور بنگیرید می گوییم تسالم است و روایات تا اشکال اجماع مدرکی را هم مطرح نشود. اما خصوصیات که کیفیت استقبال و استدبار در چه حدی است و خصوصیات دیگر ان شاء الله فردا.

استقبال و استدبار در حال تخلی ۹۴/۱۲/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: استقبال و استدبار در حال تخلی

درباره حرمت استقبال و استدبار در حال تخلی بحث می کردیم در این رابطه گفتیم که امر و حکم مورد اجماع است بلکه اصل مسئله مورد تسالم است.

ص: ۳۶۱

قول به کراهت

و قولی گفته شده است به کراهت که تعرض آن از اهمیت خیلی بالایی برخوردار نباشد ولی چون تعرض شده است ما هم باید تعرض بکنیم. سید عاملی می فرماید: استقبال و استدبار در حال تخلی مکروه است. (۱)

دو نکته

دلیلی که برای مدعای ایشان می توان اقامه کرد عدم الدّلیل و الدّلیل علی المطلوب، دو تا نکته است نکته اوّلش این است که گفته می شود روایاتی که درباره حرمت استقبال و استدبار آمده است کلّها براساس مسلک سیدنا الاستاد ضعاف، از لحاظ

سند ضعیف است، درست است از لحاظ سند به معنای خاص یعن توثیق روات ضعیف است اما ما گفتیم که تحقیق این است که درباره اعتبار روایت بحث می کنیم نه در اعتبار راوی. محور اصلی بحث ما اثبات اعتبار روایت است، اعتبار راوی طریقی است اگر نبود جایگزین دارد اما اعتبار روایت موضوعیت دارد. و راه اصلی اعتبار روایت و راه مستقیمش هرچند اعتبار روات است اما چون اعتبار روات طریق است قاعده در طریق این است که طریق همیشه قابل تبدیل است و قابلیت جایگزینی دارد آنچه که قابلیت جایگزینی ندارد چیزی است که موضوعیت داشته باشد. اعتبار روایت موضوعیت دارد که جایگزین ندارد. بنابراین ما گفتیم از طرق مختلف که ما گفتیم مجموع امتیازات که اشاره شد از جمله امتیازات روایت اوّل نقل شیخ کلینی از علی بن ابراهیم قمی بود، این یک امتیاز است. چون جوامع معتبر روایی امتیاز است و روایتی که در جوامع باشد امتیاز ابتدائی است و روایتی که در کافی باشد یک امتیاز ابتدائی است

ص: ۳۶۲

۱- مدارک الاحکام، سید عاملی، ج ۱، ص۱۵۸

نقل علی بن ابراهیم قمی

و بعد هم یکی از طرق اصلی شیخ کلینی که نقل می کند از علی بن ابراهیم، علی بن ابراهیم هم نقل خود علی بن ابراهیم که از اجلاء و آن جایگاه رفیعی برخوردار است یک امتیاز ابتدائی است، اینها مجموعه اند. اما سوالی شد که نقل علی بن ابراهیم اطلاقاً یک امتیاز دارد یا آن نقلی که در تفسیر آمده. جواب ایشان را گفتم که نقل ایشان در تفسیر آمده باشد که خود ایشان در مقدمه تفسیر این را اعلام می کند. در بقیه موارد نقلش یک امتیاز ابتدائی است اما دال بر توثیق نیست اما اگر در سند تفسیر آمده باشد جزء توثیقات عام است. که این روایت را در تفسیر نیافتم. اما اعتبار یک امتیاز ابتدائی خود نقل علی بن ابراهیم دارد چنانکه همه مشایخ هر روایتی که نقل بکند یک نوع امتیازی به حساب می آید فرق دارد با یک راوی خیلی مجهول الحال یا ابتدائی که یک روایت را نقل می کند با شیخ کلینی، شیخ کلینی روایت را که نقل میکند روی آن یک حسابی باز می شود، مجموع این امتیازات را جمع کنید در آخر سر به تعبیر شهید صدر تراکم امتیازات می شود، تراکم امتیازات در نهایت انسان را می رساند به وثوق به صدور که موضوع حجیت خبر است.

سوال:

پاسخ: رأی شیخ طوسی را گفتم که می فرماید مفروض یعنی واجب این است که استقبال و استدبار در کار نباشد در حال تخلی. بعد هم در خلاف فرمودند که حرمت استقبال و استدبار مورد اجماع است. اما شیخ مفید یک مطلبی درباره ابنیه و صحاری دارد که امروز صحبت می کنیم، درباره اصل مسئله شیخ مفید هم در مقنعه می فرماید: استقبال و استدبار در حال تخلی باید متارکه شود. (۱) این مطلب مطابق با فتوای شیخ طوسی و شیخ مفید هم است. منتها یک تبصره ای دارد که امروز ان شاء الله صحبت کنیم. اما کراهتی را که سید عاملی فرمودند دلیل شان چه باشد، آنچه سیدنا الاستاد به عنوان دلیل برای قول صاحب مدارک اعلام می فرماید این است که اوّلاً روایات دال بر تحریم از لحاظ سند کامل نیست و ثانیاً روایتی داریم که این روایت سندش هم درست است، فقیه همدانی این روایت را صحیحه تعبیر می کند. ما حداقل آنچه فهمیده ایم این روایت سندش از اعتبار برخوردار است. محمد بن اسماعیل «قال دخلت علی ابی الحسن الرضا علیه السلام و فی منزله کنیف مستقبل القبله و سمعته یقول من بال حذاء القبله ثم ذکر فانحرف عنها اجلالاً للقبله و تعظیماً لها لم یقم من مقعده ذلک حتی یغفر له» (۲) حدیث که سندش معتبر است، این است که از آقا امام رضا نقل می کند که در منزل آقا کنیفی بود مستقبل و بعد از آنکه کنیف مستقبل داشت در خانه اش می فرماید: آقا فرمودند کسی که روبروی قبله عمل تخلی انجام بدهد در حین تخلی یادآور بشود و خودش را منحرف بکند و جهت را تغییر بدهد به جهت اجلال و تعظیم از مکّه و از قبله اجر عظیمی یعنی از جایش بلند نشود مگر اینکه مورد غفران الهی قرار بگیرد. اینجا می بینیم دو تا نکته در ابتداء نظر مورد بررسی باید قرار بگیرد نکته اوّل کنیف در بیت امام مستقبل بوده، محققین از صاحب جواهر تا شیخ انصاری تا فقیه همدانی و تا سیدنا الاستاد بر این هستند که در بیت امام کنیف مستقبل ساخته شود به اجازه امام جایز نیست و امکان ندارد. گفته بودیم در اعتبار روایت که متن مضطرب نباشد و مشکل نداشته باشد. این متن مشکل دارد. با این متن ما نمی توانیم استناد کنیم چون اصلاً به هیچ وجه قابل قبول نیست.

۱- مقنعه، شیخ مفید، ص۴۱.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ابواب احکام خلوت، ب۲، ح۷، ط اسلامیه.

توجیه صاحب جواهر ذیل روایت

باید توجیه کنیم بگوییم خانه کسی دیگری بوده است یا توجیه صاحب جواهر که کنیف محل تغوّط نیست کلّ یک محل و یک اتاق بزرگ یک محلی است برای تخلیه و جای خاصی که برای تغوط بنشینند آن حسابش جدا باشد. کنیف یک اتاق یا یک سازه ای برای تخلی. محل تغوط از کنیف جزئی تر باشد. صاحب جواهر این گونه توجیه می کند، اگر این گونه باشد امکان این را داریم که بگوییم کنیف مستقبل ساخته شده. پس اولاً این قسمت و صدر روایت قابل تأمل است که با قطعیات تطبیق نمی کند. اما اگر یک روایت صدرش اشکال داشت و ذیلش اشکال نداشت اشکال ذیل به صدر سرایت نمی کند، اشکال صدر به ذیل و ذیل به صدر سرایت نمی کند. ما هر جمله را از قبیل صدر و ذیل مستقل مورد استفاده قرار می دهیم. اشکال هم جواری اشکال نیست. بعد در ذیل آمده است «من بال حذاء القبله ثم ذکر» تا آخر که فرمود از جایش بلند نشود مگر اینکه گناهانش بخشیده بشود. صاحب نظران می فرماید که این گونه متن ظهور در استحباب دارد، تصریح نشده است که یستحب، ظهور در استحباب دارد پس ترکش می شود مکروه و به نفع سید عاملی می شود. می فرمایند: اگر یک عملی درباره انجامش ثواب و درباره ترکش عقاب ذکر بکند این بیانی است که اعلام می دارد که این عمل واجب است اما یک عملی را که فقط ثواب را ذکر بکند و فضیلت را ذکر بکند و از عقاب تعرضی به عمل نیاید ظهور در استحباب دارد. مضافا بر این که گفته بودیم در رجال که لحن روایات اخلاقی لحن مبالغه ای است کنایه از فضیلت زیاد. واقعاً این گونه نیست که کسی این همه گناه انجام بدهد ولی در وسط تخلی جهتش را عوض کند کلّ گناهان بخشیده بشود سرقت و قتل و جرم و جنایت که با مذاق شرع تطبیق نمی کند و با قطعیات شرع تطبیق می کند. پس تعابیر مبالغه ای اخلاقی دلالت بر مدلول مطابقی ندارند در روایات اخلاقی مدلول مطابقی مراد نیست بلکه کنایه از فضیلت زیاد است. اینجا مطلب از همین قرار است و لحن هم اخلاقی است. دلالت این روایت بر این مسئله با این توجیه درست شد.

سوال:

پاسخ: «لم یقم من مقعده ذلک حتی یغفر له» ظاهر مغفرت اطلاق دارد، هر کجا مغفرت مطلق می آید معنایش هم مطلق است و فراگیر است. بعد هم اینجا قبلًا گناه نیست، کسی که اشتباهاً رفته است استغفار کرده است در حال تخلی گناهی نیست تا مغفرت بشود، متوجه که بشود گناه است و در حالتی که توجه نیست گناه نیست تا مغفرتی صورت بگیرد. مغفرت فرع بر ذنب است.

سوال:

پاسخ: سوال شد که صدر اگر مشکل داشت ذیل که آمده گفته است که مستحب است یعنی ظهور در استحباب دارد، این ذیل با آن صدر در ارتباط قرار می گیرد و معنایش این می شود در صورتی که اصل تخلی مستقبلًا مکروه بود ساختن کنیف مستقبل هم یک امر مکروه است، پس منافی شئون هم نباید باشد. اما ما گفتیم که ارتکاز متشرعه و عمل امام و معرفت امام و امام شناسی و سیره امام اباء دارد از اینها، اصلا برنمی تابد که امام خودش در نصوص و در عمل شان این گونه بیان می کند کنیف مستقبل درست کند.

نقد قول به کراهت

اما نقد این مسئله، منظور از نقد این است که یک روایاتی که گفته می شود سندش درست نیست در حد استفاضه بود و سیره متشرعه، تسالم اصحاب و اعتبار کامل بود. اما این روایت بلا اشکال از صدر که چیزی استفاده نمی شود اما ذیل صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه این ذیل را یک معنایی می کند که با اضافات خیلی درست می شود، می فرماید: در این ذیل که خوب دقت کنیم این مطلب درمی آید که استقبال عمداً درست نیست، اگر کسی جهلًا و سهواً استقبال داشته باشد «ثم ذکر» باید خودش را تغییر جهت بدهد. پس این ذیل دلالت دارد بر اینکه عمداً استقبال درست نیست. و بعد می فرماید: سوال و جواب مقدری است، سوال این است که اگر کسی جهلًا یا نسیاناً تخلی داشته باشد مستقبلًا در وسط کار متوجه بشود اشکالی ندارد کاملش کند؟ اینجا می فرماید اگر کسی در وسط کار یادآور بشود و متوجه بشود که مستقبل است و کار اشتباهی در این وسط کار یک تلاش فوق العاده ای بکند و جهت را تغییر بدهد «اجلالاً للقبله و تعظیما لها» این برایش خوب است یعنی مضافا بر اصل حکم که این است چون در وسط کار بوده و اجلال و تعظیم کعبه را هم در نظر گرفته است یک مزد اضافی هم دارد که برایش یک مغفرت ذنوبی هم در نظر گرفته می شود. (۱) بنابراین از این ذیل هم چیزی به دست نمی آید مطلب همان است که گفته شد که استقبال و استدبار حرام و محرّم است بالاجماع بلکه بالتّسالم بلا شبهه و لا اشکال.

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص ۱۰.

سوال:

پاسخ: ظاهر قضیه این است که در ابتداء عقاب مورد توجه اش نبوده و مغفول عنه بوده، نسیان و غفلت و عدم توجه. «ذکر» از ذکر بعد از غفلت و بعد از نسیان. متن هم نشان می دهد «استقبل و ذکر» در این دیگر شبهه نکنید.

سوال:

پاسخ: در آن رابطه کنیف را ما توجیه کردیم دو تا محمل درست کردیم یک محملش این بود که گفتیم آن منزل خود امام نبوده «فی منزله» لغوی نه «منزله» اصطلاحی که بیتش باشد، «منزله» آنجا که نازل شده، آنجا که فرود آمده بود. خانه مال کس دیگری بوده. توجیه دومش این بود که صاحب جواهر فرمود که کنیف یک محل بزرگی است آن قسمت تغوط خاص آن ممکن است مستقبل نبوده آن محل مستقبل بوده.

سوال:

پاسخ: سوال این است که ما تا الان اصل وجود استدبار و استقبال را به عنوان دو عمل محرم شرعی مورد تسالم اعلام کردیم حرمتش را، اما صاحب مدارک گفت که براساس این روایت می شود مکروه اعلام بکنیم، پس تسالم اگر باشد اجازه نمی هد. ما کلّاً وادی اجماع و شهرت و تسالم به طور کلّ آن مقطع زمانی قدماء است، لذا ما اگر شهرت متاخرین و اگر اجماع متاخرین یا مخالفت متاخرین اینها را می گوییم اینها در اصل تسالم و اجماع و شهرت که تا زمان شیخ طوسی و تا متاخرینی که زمان علامه باشد تسالم محقق است، این من المتاخرین آن هم یک فرد و آن هم در حد یک استدلال و در حد فتوا هم اعلام نشده است، در حد یک استدلال که ممکن است از این روایت ما کراهت را استفاده کنیم، این صدمه ای به تسالم وارد نمی کند. «یحرم فی حال التخلی استقبال القبله و استدبارها بمقادیم بدنه و ان امال عورته الی غیرهما و الاحوط ترک الاستقبال و الاستدبار بعورته فقط و ان لم یکن مقادیم بدنه الیهما و لا فرق فی الحرمه بین الابنیه و الصّحاری»

ص: ۳۶۶

دو مطلب

دو تا مطلب، مطلب اوّل این است که آیا استقبال و استدبار واجب است به تمام مقادیم بدن و عورت یعنی قبل و دبر و یا اینکه فقط مقادیم بدن و یا اینکه فقط عورت؟ در این رابطه سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این مسئله را شرح می دهد و خلاصه بیان ایشان این است که می فرماید: اگر مدرک حرمت استقبال و استدبار نصوص باشد نصوص می بینیم اطلاق دارد در این نصوص آمده است که مخصوصاً روایت نبوی که می فرماید: «اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبله و لا تسدبرها و لکن شرّقوا أو غرّبوا» اطلاق این روایت این مطلب را اقتضاء می دارد که استقبال و استدبار اطلاقاً حرام و محرّم است به مقادیم باشد یا به عورت. و اما اگر دلیل ما تسالم بود یا اجماع فرق نمی کند تسالم هم هرچند از لحاظ اعتبار بالا گرفته است و خطر مدرکی و غیر مدرکی را برنمی تابد با آن هم دلیل لبّی است باید به قدر متیقن اکتفاء بشود. قدر متیقن از حرمت این است که مقادیم بدن همراه با عورت در حالت استقبال باشد حرام و محرم است حین التّخلی. اگر تفکیک شد شک در شمول اجماع می کنیم و شک در شمول دلیل لبی مساوی است با عدم دلالت دلیل لبّی. این مطلب ابهامی ندارد. (۱) اما تحقیق این است که شبهه شبهه مفهومیه است، معیار شبهه مفهومیه این بود که شک در توسعه و تضییق معناست اینجا می گوییم استقبال فقط عورت است یا شامل هر دو جزء می شود استقبال مقادیم بدن و استقبال عورت. در شبهه مفهومیه که استصحاب جاری نمی شود، استصحاب موضوعی جاری نمی شود چون اتصال شک به یقین یا وحدت موضوع محرز نیست، استصحاب حکمی جاری نمی شود چون شک در بقاء حکم نداریم. در شبهه مفهومیه اطلاقاً استصحاب جاری نمی شود نه حکمی و نه موضوعی و جا برای برائت هم نیست چون شک در تکلیف نیست. شبهه مفهومیه که آمد یک اصل بیشتر نداریم فقط اصاله الاحتیاط است. بنابراین فرع اوّل ما بدون اشکال هم جمعاً که به طور قطع استقبال و استدبار حرام و محرم است و انفراداً هم استقبال مقادیم و استقبال بالعوره هم حرام و محرم است براساس این اصلی که گفتیم منتها حرمتش را فتوا اعلام نمی کنیم «الاحوط الوجوبی الاجتناب ان کان کلّ واحد منهما منفرداً» مقادیم یا عورت. اما فرع دوم این است که «لا فرق فی الحرمه بین الابنیه و الصّحاری» جلسه بعد.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۳۳.

تفسیر آیه ۱۷۴ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۱۲/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۱۷۴ سوره نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه ۱۷۴ سوره نساء «يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا»

ترجمه

ترجمه: آی مردم رسید برای شما از سوی خدای متعال برهان و فرستادیم برای شما نور مبین. ترجمه روشن است که از سوی خدا آمده است برای مردم برهان و خدای متعال فرستاده است برای مردم نور مبین. و این برهان و این نور چه باشد که خدای متعال به عنوان یک تنبه یا امتنان و این عنایتی است و امتنانی است از سوی خدای متعال. برهان و نور فرستاده است،

منظور از برهان و نور چیست؟

برهان و نور چه باشد؟ برهان هم در ترجمه لغوی اش به معنی روشنی و نور هم همین طور به معنی روشنی لغتاً و اما اینجا برهان یک عنایت ویژه الهی است و نوری که فرستاده شده است هم نازل شده است نور. چه باشد این برهان و این نور؟

مراجعه به تفاسیر

باید مراجعه کنیم به تفسیر ببینیم تفاسیر چه می گوید. اول تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی که با سند معتبر روایات مربوط به تفسیر را در این کتاب شریف نقل می کند می فرماید: «و قوله يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا فالنّور امامه امیرالمومنین» (۱) یک موهبت الهی است. امامت امیرالمومنین واقعا نور است که لیس کمثله نور، عنایت ویژه خداست. قدرش را بدانیم آنهایی که قابلیت دارند می دانند جسمی که چرک ندارد، قذارت ندارد نور را جذب می کند، ولایت را می گیرد، امامت را می گیرد. اما اگر جسمی را و قلبی که چرک دارد و حجاب دارد قابلیت اخذ نور را ندارد. تفسیر عیاشی عن عبدالله بن سلیمان روایت را از امام صادق نقل می کند، «قال قلت لابی عبدالله علیه السلام قوله قَدْ جَاءَكُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا قال البرهان محمد صلی الله علیه و آله و سلم النّور علی علیه السلام».اگر خواستید فرق یا تشابه یا تعریف یا ارتباط بین وجود مقدس حضرت رسول و امیرالمومنین فرق و ارتباط بین برهان و نور است، برهان و نور چقدر با هم دیگر ارتباط دارند. برهان نور دارد، نور برهان است علی پیامبر است و پیامبر علی است. ارتباط از این قرار است. به قالب تعبیر مصدر بیاید می شود برهان و تعبیر صادر بیاید می شود نور. مظهر و ظاهر، مجلی و جلوه، مجلی برهان است و جلوه نور است، مصدر برهان است و صادر نور است. ارتباط امیرالمومنین با حضرت رسول مثل ارتباط برهان و نور. «قال قلت له صراط المستقیم» برداشت خودش را راوی گفت از امام صادق مطلب را شنید این برداشت را کرد که این برهان است و بعد هم نورانیت است یعنی این صراط مستقیم است؟ «قلت له صراط مستقیم» این صراط مستقیم است یا صراط مستقیم چیه؟ «قال الصراط المستقیم علی علیه السلام» (۲) صراط مستقیم هم امیرالمومنین علی علیه السلام است که نور است. کتاب تفسیر فرات

کوفی که تفسیر معتبری است و از حیث شهرت تفسیر قمی اول و تفسیر عیاشی دوم و تفسیر فرات هم سوم است. همین آیه که ایه ۱۷۴ بود فرات کوفی نقل می کند به تعبیر حدیث معنعن نقل می کند یعنی روایت مسند است عن ابی جعفر علیه السلام، فرقش با تفسیر عیاشی این شد که تفسیر عیاشی از امام صادق نقل می کرد و تفسیر فرات از امام باقر نقل می کند. «قال نزل جبرئیل علیه السلام علی محمّد بهذه الآیه یَا أَیُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَکُم بُرْهَانٌ مِّن رَّبِّکُمْ وَأَنزَلْنَا إِلَیْکُمْ نُورًا مُّبِینًا» نازل شده است این آیه به توسط جبرئیل «فی علی بن ابن ابی طالب و البرهان رسول الله» کلمه برهان که در این آیه آمده است مقصود رسول الله الاعظم است. در ادامه این آیه آمده است آیه ۱۷۵ «فَأَمَّا الَّذِینَ آمَنُواْ بِاللّهِ وَاعْتَصَمُواْ بِهِ فَسَیُدْخِلُهُمْ فِی رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَیَهْدِیهِمْ إِلَیْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِیمًا» می فرماید: «قوله فاما الذین آمنوا بالله و اعتصموا به قال بولایه علی بن ابی طالب» منظور از «الذین آمنوا بالله و اعتصموا به» اعتصام به ولایت امیرالمومنین است. این اعتصام به ولایت امیرالمومنین طبق این روایت و مدرک معتبر این آثار را در نص آیه قرآن می بینیم. «فَسَیُدْخِلُهُمْ فِی رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ» اعتصام به ولایت امیرالمومنین آدم را در پوشش رحمت و فضل خدا قرار می دهد. راه ورود در پوشش رحمت و فضل اعتصام به ولایت امیرالمومنین است، «وَیَهْدِیهِمْ إِلَیْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِیمًا» و بعد از که زیر پوشش رحمت و فضل قرار داد خداوند هدایت می کند آنها را به سوی صراط مستقیم یعنی امیرالمومنین از ولایت امیرالمومنین می رسیم به مقام بالاتر خود مولی را نور مولی را به طوری که ظرفیتش را داشته باشیم از نزدیک به اش می رسیم. راه ولایت را بروید دسترسی به مولی علی، مسیر این گونه است. برویم به سمت و سوی ولایت، ولایت که پا گرفت رحمت می آید غضب می رود بعد پشت سر رحمت هم فضل می اید، فضل که آمد عنایت ها شامل حال آدم می شود رحمت دوری از غضب است فضل عنایت ها و موهبت ها شامل حال آدم می شود. توفیقات، یکی از بارزترین مصداق فضل توفیقات الهی است، توفیق عبودیت، توفیق کسب علم. این توفیقات که حاصل شد علم و عبادت که بالا گرفت می رسد آدم به صراط مستقیم ،

ص: ۳۶۸

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج۱، ص۱۵۹.

۲- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج۱، ص۲۸۵.

دو معنی صراط مستقیم

صراط مستقیم رسیدن دو تا معنی دارد: یک معنی اش این است که صراط مستقیم دیگر پل برگشت و خطر انحراف تمام است ودیگر انحرافی وجود ندارد. آمد ولایت را دید رحمت آمد فضل آمد دیگر تمام شد و یک راه دارد به طرف بهشت و راه این طرف و آن طرف نیست. یکی از معانی صراط مستقیم است. معنای دیگر که این معانی را آدم با مقدمات و موخرات فهم قرآن است، فهم مجاز است، تفسیر خطر دارد. اینها فهمی است فهم رجائی از مقدمات و موخرات. فرق است بین تفسیر و فهم، درباره آیه قرآن رسیدید بگویید ما از مقدمات و موخرات این را می فهمیم خدا به شما فهم داده و قرآن هم برای فهم مردم نازل شده هر کسی به اندازه قابلیتش می رسد و هر کسی به هر مقداری که به قرآن توجه کند گویا قرآن مثل اینکه با آدم معامله می کند خوب با آن برخورد کردید خوب با شما برخورد می کند خوب برخورد نکردید می بینید که چیزی نمی دهد، داده هاش بستگی به قابلیت و برخوردهای طرف دارد. ولایی بشویم ذهن را پاک کنیم فقط ولایت یک چیز بیشتر راه

نـدهیم و آن ولاـیت امیرالمومنین سـلام الله تعـالی علیه است. که غیر از ولایت چیز دیگری نباشـد حاکم بر ذهن ما و حاکم بر روح ما. بعـد از که ولایت حاکم شـد ما را می کشـد به سـمت هدایت. ولایت اثر طبیعی اش هدایت است بلکه گفته می شود ولایت جنبه نظری اش ولایت است و جنبه عملی اش همان هـدایت است. هـدایت که آمـد بعـد از هدایت یک مرتبه می بینید که از غضب دور شدیـد خطری برای غضب دیگر نیست پوشـش رحمت شدیـد. رحمت هم یک مقداری ادامه پیدا کرد، همه اینها ادامه می خواهـد همه اینها نیاز به مـداومت دارد، مـداومت که صورت گرفت می رسد فضل و فضل که رسیـد موهبت ها اسـت می برد، «وَيَرْزُقْهُ مِنْ حَيْثُ لَا يَحْتَسِبُ» (۱) فضـل خـداست. از در و دیوار کرم است و فضل. بعـد از که فضل آمـد دیگر آدم این سیر را طی بکنـد صراط مسـتقیم است و تمـام اعوجاجات و انحرافات بسـته شـد و نهایی شـد این یک معنای صـراط مسـتقیم. معنای دوم صـراط مسـتقیم نظری بود و از دور بود با مولی عرض ارادت داشتید نزدیک می روید، نزدیک نزدیک تا می رسد به جایی که می رسـیم حضوراً که برای امیرالمومنین که حیات و ممات را که فرق بگذاریم کفر است یعنی در عقیده مان اشکال پیدا می شود، اشکال عقیدتی موجب کفر است. سید نور الله شوشتری صاحب احقاق بعد از که به شهادت رسید به خـاطر مولی، صـاحب احقـاق الحق زمـانی که زنـدگی می کرد دولت هندوسـتان دولت نـاصبی بود یا آن و زیری که اشـراف داشت در آن ناصبی بود یک بار که دسـتگیر شد در محاکمه یک وزیر شـیعه بود از ایشان دفاع کرد نجات پیدا کرد. آن یک بیت شـعری را آن وزیر شـیعه هم گفت به زبـان اردو. آن قاضـی اسـتدلال کرد که اگر حـدیث «لحمک لحمی و دمک دمی» درست باشـد مـدح حضـرت علی و احترام از حضـرت علی که کفر نیست، گفت «گر لحمک لحمی ز حـدیث نبویه، بی صـلّ علی نـام علی بی ادبیه» این قاضـی در این حـد بود. بار دوم یک فردی را فرسـتادند نفوذی به نام خادم این خادم خـدمت سـید شوشتری کتاب های سید را از نزدیک دید، دید و یک مقداری هم کتابش دستبرد و سرقت کرد برد به آن قاضی ناصبی داد. مدارک را جمع کردند سید را خواستند که جواب اینها را بده. اسناد و مدارک را آورد نفوذی داشت و مدرک هم داشته که به قول آنهـا رافضـی است و به مولی علی این همه ارادت دارد، نـاصبی بوده. حکم اعـدامش را صادر کردنـد حکم اعـدام که صادر شـد جنازه اش را گرفتنـد در یک بیابانی انداختند منطقه را هم غرق کردند که کسـی نرود جنازه اش را دفن کند شـیعه ها. این جا جنازه را گذاشـتند در آن منطقه و تنها و تنها یک نفر از شـیعیان حضـرت علی علیه السلام خواب دید که برو جنازه فرزنـدم در بیابان بـدون غسل و کفن افتاده بردار دفنش کن. ولایت علی این جوری است. این موفق شـد از خواب بلند رفت و در منطقه جنازه را پیـدا کرد سالم و جنازه را به خاک سپرد دید یک شخصـی سوار بر اسب آمد این است که آدم می رسد به صراط مستقیم ولایت که کارش را کرد ولایت تا می رسـد به خود آقا. سوار بر اسب آمد و که گویا مراسم نماز جنازه و اینها انجام شده باشد بعد این شـیعه اصیـل هندوسـتانی سوال کرد آقا بفرمایید اسم تان کیه؟ به این مضمون همانی که به ات دستور دادم الاـن آمـدم که کمک کنم. یعنی مولی اگر ولایت آدم درست بشود رحمت و فضل بیایـد آخر سر «یهـدیهم الیه صـراطاً مسـتقیما» نسیه نگذارید، نسیه اش دم مردن است. نسیه اش برزخ است، نسیه اش روز قیامت است. یکی از لوتی های تهرانی از دوسـتان یـا از مریـدانی خیلی قـدیمی مـا است آن به نظر خودش روز قیامت آدرس علی بن ابی طالب را پیـدا کرده است، می گویـد من آدرس را گرفتم از مردم می پرسم که حوض کوثر کجـاست. حوض کوثر را به من نشان می دهنـد می روم حوض کوثر را پیدا می کنم، حوض کوثر را که برسم امیرالمومنین کنار حوض کوثر است، آدرس اش را پیدا کردم.

۱- طلاق/سوره۶۵، آیه۳.

اعتصام به ولایت

سوال: کیفیت اعتصام چیه؟

پاسخ: ولایت است و رحمت است و فضل است و صراط مستقیم است. فرمود «و اعتصموا به» تولی و تبری می خواهد. وانگهی بعد از تولی و تبری توسل به مولی، خط ثبت زیارت امین الله است یعنی سند معتبر.

سوال:

پاسخ: اگر از کسی سوال بکنیم اعمالت چه جوری است، معلوم نیست که در چه حدی باشد اگر بگویید که ولایت تان نسبت به مولی چگونه است؟ باید بگویید صد درصد، نود و نه و نیم نیست. نود و نه و نیم شبهه کفر دارد. در ولایت که رسیدید تقیه نیست شک نیست، تردد نیست، تزلزل نیست. اگر کسی دغدغه دارد که نکند مولی نپذیرفته باشد، ما که صد درصد و ما که ترک نمی کنیم سر راهش نشستم تا بیاید کف پایش به چشمانم بساید. ما که ترک نمی کنیم ولی او نظر می کند یا نمی کند. ولایت را شک نداریم آن آقا نکند به ما عنایتی نداشته باشد شک از این است. این را از ذهن تان دور کن به خاطر یک کلمه و آن این است که مولی کریم است و کریم از در خانه اش کسی را رد نمی کند. بشنیده ام که اهل فراست سروده اند نا اهل و اهل نزد کریمان دو تا یکی است. گفت با این چه وضعیت می روی در خانه کریم، وضعیت را درست کن، گفت برای من عیب نیست این گونه رفتن کریم اگر رد کند نستجیر بالله برایش مناسبت ندارد، کریم رد نمی کند. فقط بگویید کرم مولی، مولی از کرم خودش کسی را رد نمی کند. بنابراین ما که دل بسته ایم به کرم مولی و اعتقاد شده است به ولایت مولی، خدایا تو شاهد باش ارباب عالم هستی آقا امام زمان تو شاهد باش ولایت ما به ولایم علی صد درصد است، خدایا این ولایت صد درصد ما را مستحکم بدار. نکته بعدی هم ما را از در کرم مولی محروم مگردان.

ص: ۳۷۰

فرقی بین ابنیه و صحاری در حرمت نیست ۹۴/۱۲/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فرقی بین ابنیه و صحاری در حرمت نیست

ارتحال عالم جلیل القدر مجاهد خستگی ناپذیر آیت الله شیخ عباس طبسی را تسلیت می گوییم عالمی بود که در مبارزه با طاغوت در خراسان علم بود و از استوانه ها بود. خدا رحمتش کند ان شاء الله با سید الشهداء محشور بشود. شادی روح ایشان و ارواح همه علمای اهل بیت صلواتی بفرستید.

لا فرق فی الحرمه بین الابنیه و الصحاری

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و لا ـ فرق فی الحرمه بین الابنیه و الصّحاری و القول بعدم الحرمه فی الاول ضعیف» بعد از آنکه گفته شد استقبال قبله در حال تخلی و استدبار به مقادیم بدن حرام و محرم است و اعلام می شود که باید استقبال هم در مورد مقادیم بدن و هم در مورد خود عورت باید رعایت بشود با آن شرحی که گفته شد. در ادامه این مطلب می فرماید: فرقی در حرمت استقبال بین ابنیه و صحاری وجود ندارد که تخلی در ابنیه باشد یا در صحاری یعنی در داخل ساختمان باشد یا در صحرا، فرق نمی کند در هر صورت حرام و محرم است.

قول به عدم حرمت در ابنیه و نصوص آن

اما قول به اینکه اگر در داخل ساختمان باشد اشکال ندارد این قول ضعیف است. «و القول بعدم الحرمه فی الاوّل ضعیف» این قول نسبت داده شده است به ابن جنید و سلار و به شیخ شیعه امامیه شیخ مفید هم این نسبت داده شده است. اما سید می فرماید که این قول ضعیف است و درست این است که به هیچ وجه استقبال صورت نگیرد داخل ساختمان باشد یا در بیابان. قولی که به عدم حرمت در بیابان اعلام شده است ممکن است وجه اش از این قرار باشد. اولاً ـ داخل ساختمان که باشد در احاطه دیوار واقع می شود بین قبله و فرد اگر حائلی باشد چگونه در نماز و در مرور حائل ایفای نقش می کند دیوار است و فاصله است و استقبال صدق نکند یا حرمتش را نتوان ثابت کرد به جهت اینکه خلاف ادب و هتک حرمت صورت نگرفته باشد این اولاً ـ و ثانیاً روایتی را مورد استناد قرار داده اند یا ممکن است به این روایات استناد بشود، صحیحه محمد بن اسماعیل، باسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن الهیثم بن ابی مسروق عن محمد بن اسماعیل، اسناد شیخ به محمد بن علی بن محبوب درست است، محمد بن علی بن محبوب که از اجلاء و ثقات است، عن الهیثم بن مسروق که هیثم هم از رجال ابن ابی عمیر است هرچند توثیق خاص دیگری درباره اش نیافتیم. عن محمد بن اسماعیل بن بزیع که اجلاء و ثقات و اصحاب امام رضا علیه السلام، «قال دخلت علی علیّ بن الحسن الرضا و فی منزله کنیف مستقبل القبله» این حدیث را قبلاً خوانده ایم، «و سمعته یقول من بال حذاء القبله ثم ذکر فانحرف عنها اجلالاً ـ للقبله و تعظیما لها لم یقم من مقعده ذلک حتی یغفر له» (۱) شرحی درباره این حدیث دادیم اما نکته ای که امروز از این حدیث استفاده می شود این است که این حدیث که ظاهرش استحباب می نماید و ترک استحباب هم حرمت ندارد در موردی است که تخلی در داخل ساختمان باشد از این جهت استفاده می شود که اگر داخل ساختمان باشد اشکالی ندارد. اما رأی مشهور بلکه اجماع بر این است که فرقی بین ابنیه و صحاری

وجود ندارد. در اجماع مخالفت ابن جنید و مخالفت سلّار یک مخالفت همیشگی است. ابن جنید قدس الله نفسه الزکیه که اول سنی بود و بعد مستبصر شد مورد تجلیل و تعظیم است، احترام و تقدیری دارد ولی ممکن است بگوییم که بعضی از آرائش قبل از تاریخ استبصارش است. چون خیلی جلالت شأن دارد خود استبصار یک مکانت و جایگاهی است، ابن جنید هم عند الفقهاء جلالت شأن دارد. یک کتاب مستقلی ندارد یک مجموعه از فتاوا ابن جنید جمع کرده اند و جامعه مدرسین چاپ کرده است اما مجموعه ای از فتاوایش که پراکنده است به نام فتاوای ابن جنید. مخالفت ابن جنید در معموره اجماع صدمه ای وارد نمی کند. بنابراین اگر گفتیم اجماعی است الا ابن جنید اشکال نکنید چون اشکال ایشان عمدتاً آن مخالفت هایی که دارند مخالفت هایش موافق است با فتاوای ابناء عامه. سلار هم همین طور است. لذا گفتیم که نه تنها اجماع مدرکی است، شهرت مدرکی است، اعراض مدرکی است، مخالفت هم مدرکی است. اگر دیدید مدرک مخالفت یک مدرکی است که موافقت عامه است دیگر این مخالفت آنچنان استحکام و قوام و نظامی و قوام و ثباتی ندارد.

ص: ۳۷۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۱۳، ابواب احکام خلوت، ب۲، ح۷، ط اسلامیه.

سوال: قول صاحب مدارک چی؟

پاسخ: صاحب مدارک در این قسمت مخالفت ندارد، صاحب مدارک مخالفتش در قسمت اول بود که جداست این ابنیه و صحاری است، صاحب مدارک کراهت می گفت و گذشت.

اما نسبت شیخ مفید

و اما نسبت داده شده است به شیخ مفید. پس قاعده این شد که اجماع اگر مخالفتی از ابن جنید و سلار دیدید مشکلی ندارد. شیخ مفید می فرماید: در ابنیه اگر باشد در داخل ساختمان اگر کسی چنین اتفاقی برایش بیافتد «لا بأس». (۱) صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این مطلب که استقبال و استدبار حرام و محرم است فرق بین ابنیه و صحاری نیست اما آنچه که شیخ مفید فرموده اند ظاهر کلامش این نیست که در ابنیه جایز باشد چون که می شود بگوییم کلام ایشان در آن موردی است که انسان اگر مضطر بشود در یک بنائی قرار گرفته است که فقط مستقبلاً یا مستدبراً می تواند تخلی انجام بدهد در آن شرائط اضطرار اگر باشد لا بأس. شکل بیان و صیاغت بحث به این حقیقت نزدیک است که اگر کسی مجبور بشود اشکالی ندارد و اما کلام ابن جنید و کلام سلار می فرماید اضطراب دارد، در صورتی که خود کلام اضطراب داشت ما نمی توانیم به یک مطلبی که مضطرب باشد نتیجه ای اعلام بکنیم. (۲)

شیخ انصاری

شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: از اطلاقات استفاده می شود که استدبار و استقبال حرام و محرم است فی الابنیه و الصّحاری اطلاقاً. (۳)

۱- مقنعه، شیخ مفید، ص۴۱.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۱۰.

۳- کتاب الطهاره، شیخ انصاری، ج۲، ص۴۲۹.

فقیه همدانی

فقیه همـدانی می فرمایـد: اولاًـ اطلاق ادله دلالت دارد بر اینکه اسـتقبال و اسـتدبار به طور مطلق حرام است در ابنیه باشـد یا در صحـاری. مضافـا بر این یا به ویژه روایاتی که در باب ۲ ابواب احکام خلوت آمـده است در نبوی در حـدیث مناهی قال رسول الله «اذا دخلتم الغائـط فتجنّبوا القبله» می بینیم اطلاق دارد قیـدی به صـحراء و بناء در کار نیست. و نبوی دوم قال النّبی صـلی الله علیه و آله و سـلم «اذا دخلت المخرج فلا تسـتقبل القبله و لا تستدبرها» «دخلت المخرج» معنایش این است که ابنیه است، جایی که محل تخلی است وارد شدید «لا تسـتقبل و لا تسـتدبر» اطلاق و عدم فرق و دلالت این دو تا نبوی و مضافا بر این که شهرت نزدیک به نفی خلاف بر این است که استقبال جایز نیست در ابنیه باشد یا در صحاری. (۱)

سید الخوئی

سیـدنا الاسـتاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این مسـئله تفصـیل دارد و تفصـیلش مبتنی بر مدرک اعتبار است، اگر مدرک اعتبـار حرمت اسـتقبال و اسـتدبار روایـات بود اطلاـق دارد، دلاـلت دارد بر حرمت اسـتقبال و اسـتدبار فی الابنیه و الصـحاری، ساختمـان باشـد یـا بیابـان فرق نمی کنـد، اطلاـق دارد. امـا اگر مـدرک اجماع بود یا تسالم، در آن صورت نسـبت به ابنیه کار مشـکل می شود. چون اجماع فقط موردی که قـدر متیقن را می گیرد قدر متیقن اسـتحباب و اسـتدبار صـحاری است در مورد ابنیه اختلاف نظری است که باید رفع ید کرد از اجماع و به قدر متیقن بسـنده کرد. اما احتیاط این است که در ابنیه هم اجتناب بشود بنابر اینکه مدرک ما اجماع و تسالم باشد. اما مخالفت در این رابطه فقط ابن جنید و سـلار است که مخالفت آنان ضـربه ای به اجماع وارد نمی کند و نظر شیخ مفید مخالفتش ثابت نیست، مخالفتی که ثابت نباشد نقشی در این رابطه نخواهد داشت و ضرری به اجماع وارد نمی کند. (۲)

ص: ۳۷۳

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۲، ص۵۳.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۳۶.

سوال:

پاسخ: قدر متیقن در صحاری است، اجماع و نصوص هر مدرکی که بگویید ابنیه قولی بر جواز دارد صحاری قول به جواز اصلاً ندارد، قدر متیقن بودنش از همین جاست.

اما بیت المقدس

می فرماید: «و القول بالحرمه فی الاوّل ضعیف» که گفتیم و شرحش را دادیم. «و اما القبله المنسوخه کبیت المقدس لا یحلقها الحکم» طبیعی است، کسی که رو به طرف بیت المقدس باشد قبله قبلی بوده این قبله منسوخه را حکم شامل نمی شود. دلیلش واضح است که عدم دلیل بر استقبال و استدبار نسبت به خود بیت المقدس و عدم شمول دلیل استقبال و استدبار کعبه به بیت المقدس. مخصوصاً سید می فرماید: اگر دلیل حکم اجماع باشد که بحثی نداریم دیگر شامل بیت المقدس نمی شود. البته اگر در کلام فقهاء هم آمده است اگر اعتاب مقدسه در محل نزدیک باشد یعنی کسی که در حالت تغوط است و در آن شهری است که اعتاب مقدسه هم در آنجا است قولی است که باید استقبال و استدبار را آنجا هم رعایت بکند به جهت همان مطلبی که در روایت آمده بود که در روایت تصریح شده بود تعظیماً لها. آن ملاک تعظیم را اینجا هم داریم لذا احتیاط مستحبی این است که در شهرهای اعتاب مقده است سعی بشود که استقبال و استدبار رعایت بشود.

فرع دیگر در حالت استبراء

«و الاقوی عدم حرمتهما فی حال الاستبراء و الاستنجاء و ان کان التّرک احوط» فرع دیگر، حالت استبراء و استنجاء چه می شود؟ در این دو حالت هم آیا استقبال و استدبار حرمت دارد یا ندارد؟ شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مقتضای اصل عدم حرمت است که طبیعتاً اصل برائت است. اصاله البرائه جایش است از حرمت استقبال و استدبار در حال استبراء و استنجاء. و فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه هم در همان منبع همین مطلب شیخ هم می فرماید که مقتضای اصل این است. اما گفته می شود که در این رابطه روایتی داریم که این روایت دلالت دارد بر اینکه در حال استبراء و استنجاء هم باید از استقبال اجتناب کرد. محمد بن علی بن الحسین از امام صادق نقل می کند «قال سئل الصادق علیه السلام عن الرجل اذا اراد أن یستنجی کیف یقعد قال کما یقعد للغائط». (۱) سند این است که اگر شیخ صدوق «روی» گفت یا «روی عنه» سند می شود مرسل اما اگر «روی» یا «سئل الصادق» این برای خود شیخ صدوق ثابت است و قابل اعتماد. سند خالی از اعتبار نباشد دلالتش هم «کما یقعد للغائط» یعنی کسی که در تغوط چطوری می نشیند استقبال و استدبار نداشته باشد در حال استنجاء هم باید همین جوری باشد. روایت دوم محمد بن یعقوب عن محمد بن الحسن الصفّار عن سهل بن زیاد عن موسی بن القاسم عن عمرو بن سعید عن مصدق بن صدقه عن عمار، سند را که سهل بن زیاد که «الامر فی سهل سهل» سهل توثیق خاص ندارد اما دو تا توثیق عام دارد که گفتیم دو تا توثیق عام در رجال مساوی می شود با یک توثیق خاص. و آن دو تا توثیق عام را از آن دو تا مدرک معتبر دارد از ابن قولویه و علی بن ابراهیم قمی. بنابراین درباره سهل بن زیاد مشکلی نداشته باشیم. موسی بن قاسم که توثیق خاص دارد، عمرو بن سعید دارای توثیق خاص است عن مصدق بن صدقه که باز هم شبهه می شود به مسعده که برادر مسعده باشد، این مصدق بن صدقه از فقهاء و اجلاء است نه تنها توثیق دارد که از فقهای اهل بیت است، عن عمار ساباطی که فطحی است، عن ابی عبدالله علیه السلام، روایت در مجموع سندش معتبر است و می شود موثقه به خاطر عمار و

اگر عمار بود و موثقه هم نبود می گفتیم معتبره به جهت سهل. «قال قلت له الرّجل یرید أن یستنجی قال کما یقعد بالغائط قال و انما علیه أن یغسل ما ظهر منه و لیس علیه أن یغسل باطنه» (۲) سند هرچند صحیح است و دلالت در این حد است که مثل کسی که در حال تغوط نشسته است، استقبال و استدبار را رعایت می کند این کار را بکند.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۵۳، ابواب احکام خلوت، ب۳۷، ح۱، ط اسلامیه

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۵۳، ابواب احکام خلوت، ب۳۷، ح۲، ط اسلامیه.

نقد روایت و جهت آن فرق دارد

درباره این روایت هم شیخ انصاری و فقیه همدانی و سیدنا الاستاد نقدی دارند که جهت نقدشان یکی است ولی خصوصیّات شان کم و بیش فرق می کند. شیخ انصاری می فرماید این روایت در جهت ردّ بر عامه است. ابنای عامه نشستن حال استنجاء را با کیفیت خاصی اعلام می کند. کتاب فتوایی معروف و معتبر عصر حاضرشان الفقه علی المذاهب الاربعه تالیف عبد الرحمن جزیری می گوید: احناف می گویند مستحب است در حال استنجاء استرخاء کیفیت خاص. شافعی می گویند در حال استنجاء استرخاء واجب است. کیفیت برای قعود در حال استنجاء قائلند و فقه اهل بیت آمد درحال استنجاء کیفیتی لازم نیست همان کیفیتی که در حال تغوط کافی است، استرخاء و استقبال و انبساط اینها هیچ کدام دخلی درباره استنجاء ندارد معلوم است که این روایت جهت پیدا کرد. فقیه همدانی هم در این رابطه می فرماید: معلوم است که کیفیت قعود استنجائی با کیفیت قعود حال التغوّط فرق می کند. اینجا در استنجاء اتکاء ثبات و اعوجاج و اما در حال تخلی کیفیت همان استقبال و استدبار است. کیفیت ها فرق می کند. گفته است مثل تغوط یعنی دیگر اتکاء و استرخائی در کار نیست. سیدنا الاستاد که همین مطلب را تایید می کند که از این حدیث استفاده نمی شود که حال استنجاء هم استدبار و استقبال رعایت بشود برای اینکه جهتی که در این حدیث است مربوط می شود به کیفیت قعود در حال استنجاء نه به کیفیتی که مربوط است به حال تخلی. بنابراین روایتی که جهتش کامل نبود جهتش با آن جهتی که به سمت مطلوب داشت اگر جهت فرق داشته باشد که قابل استناد نیست پس جهت روایت فرق می کند. فقیه همدانی می فرماید ذیل روایت هم شاهد این مدعاست که فرموده است «و انما علیه أن یغسل ما ظهر منها و لیس علیه أن یغسل باطنه» این شرح همان بیان کیفیت استنجاء است نه مطلب دیگر که مربوط به استقبال و استدبار باشد. بنابراین اصل همان است ولیکن سید می فرماید: احتیاط مستحب این است که استقبال و استدبار در حال استنجاء هم رعایت بشود. «و الاقوی عدم حرمتهما فی حال الاستبراء و الاستنجاء و ان کان التّرک احوط» چنین چیزی که در متن آورده است کاملا به درست به نظر می رسد که احتیاط این است این کار رعایت بشود.

اشکال در استبراء

در استبراء گفته می شود که قطراتی از بول خارج می شود و این خودش تخلی به حساب می آید، تخلی است و استقبال و استدبار جایز نباشد. سیدنا الاستاد جوابی که در این رابطه اعلام می فرماید این است که قطرات غیر از بول است، خود بول معنایی دارد متعارف و بیرون آمدن قطرات معنای دیگری دارد. درباره بول گفته شده است که در حال تخلی یعنی حال ادرار استقبال و استدبار جایز نیست اما قطرات صدق بول و تخلی نمی کند. بنابراین دلیل حرمت شامل نمی شود ایجاباً و سلباً خودش دلیل من حیث الذات ندارد و دلیل حرمت استقبال و استدبار مربوط به تخلی شامل خروج این قطرات نمی شود. مضافا بر اینکه اصل هم برائت است اما احتیاط قطعا جای خودش را دارد برای اینکه از استدبار و استقبال در استنجاء و استبراء جدا از حالت تخلی نیست. به عبارت دیگر استنجاء و استدبار از ملحقات تخلی است. بنابراین احتیاط لزومی این است که باید در حال استنجاء و استبراء هم اجتناب از استقبال و استدبار به عمل بیاید. و اما اگر امر دائر بشود بین استقبال و استدبار یا امر دائر بشود بین استقبال و استدبار یا ستر عورت حکمش چه خواهد بود فردا ان شاء الله.

فروعات مسئله چهاردهم ۹۴/۱۲/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فروعات مسئله چهاردهم

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «ولو اضطرّ الی احد الامرین تخیّر و ان الاحوط الاستدبار و لو دار بین احدهما و ترک السّتر مع وجود الناظر وجب الستر و لو اشتبهت القبله لا یبعد العمل بالظن» سه تا فرع، فرع اول می فرماید اگر مکلفی که در حال اضطرار قرار بگیرد بین یکی از دو تا کار که استدبار داشته باشد یا استقبال در حال تخلی راه سوم و راه فراری نداشته باشد، در این صورت می فرمایند «تخیر» کار منتهی می شود به تخییر. هر یکی از این دو مورد را انتخاب کند اختیار از آن مکلف است. «و ان کان الاحوط الاستدبار» هرچند احتیاط این است که استدبار را مقدم بدارد.

ص: ۳۷۶

استفاده از متن

آنچه را که از متن استفاده می کنیم قبل از مراجعه به اقوال و استدلال فقهاء و بیان تحقیق این است که این دو حرمت در کنار هم در یک بیان و در یک سیاق هستند برتری و ترجیح برای هیچ یکی نسبت به دیگری واضح و ثابت نیست. اگر فرض کنیم یک برتری احتمالی برای استدبار در نظر بگیریم که استدبار اخفّ انتهاکاً است هتک و بی احترامی اش اخف است نسبت به استقبال اگر این احتمال را بدهیم دلیلی که ندارد در حد یک احتمال می تواند باشد و اگر احتمال را از نظر دور ندارید می گوییم احتیاط مستحبی این است که استدبار مقدم داشته شود بر استقبال. این آنچه که در متن است و آنچه که از خود این متن به عنوان دلیل و استدلال سید استفاده می شود.

اما آراء و استدلال فقهاء

فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این دو فرع یعنی اگر امر دائر بشود بین استدبار و استقبال، استدبار مقدم است و بین احد الامرین استقبال و استدبار و حفظ ستر، حفظ ستر مقدم است. درباره این دو تا فرع می فرماید: اما فرع اول گفته می شود که در عرف هتک و بی احترامی در وضعیت استقبال بیشتر است تا هتک و بی احترامی که در حال استدبار باشد. عرف این ترجیح را می دهد. اگر ملاک ما در استدبار و استقبال هتک حرمت و تعظیم باشد مطلب درست است که می فرماید: ملاک را اگر تعظیم هم بگیریم امکان دارد. و اما وجوب ستر را می فرماید مقدم است برای اینکه گفته می شود قطع داریم یا ادعای قطع شده است که وجوب ستر از نظر شرع اهم است از حرمت استقبال و استدبار در حال تخلی. در آخر می فرماید: «و الله العالم». (۱)

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۲، ص۵۹.

اگر مدرک حکم روایات باشد فرق می کند با مدرک اجماع باشد

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر مدرک حکم ما در استقبال و استدبار روایات باشد فرق می کند با اینکه مدرک حکم ما اجماع و تسالم باشد.هرچند در دید ابتدائی می نماید که استدبار اخف مونتاً است ولی بحث تحقیقی مربوط می شود به مدرک اعتبار این دو حکم. اگر که مدرک اعتبار ما درباره حرمت استقبال و استدبار اخبار بود روایاتی که گفته شد اگر مدرک حکم بود اطلاق دارد، اطلاق آن روایات حالت اضطرار را هم شامل می شود یعنی اگر مضطر هستید باز هم اطلاق می گوید «یحرم». چون اطلاق فراگیر است حتی حالت اضطرار را شامل می شود آن حال اضطراری که امکان دارد ولی به شکل تخییری. یعنی هر دو صورت که امر دائر است بین استقبال و استدبار مشمول اخبار است. در این صورت که اخبار شامل بشود حالت اضطرار را کار به تزاحم کشیده می شود. حکمین متزاحمین می شود. دو تا حکمی است فعلی به تمام معنا و متزاحمین می شود. در صورتی که تزاحم به وجود آمد مرجحات باب تزاحم اوّلین مرجح اهمیت بود. اهمیت هم در باب تزاحم در حد احتمال کافی است. ما محتمل الاهمیه در اینجا داریم که استقبال باشد استقبال را ترک می کند و استدبار را مرتکب می شود به جهت اینکه ترجیح بر ترک استقبال است به دلیل اهمیت آن.

سوال:

پاسخ: آنچه که ما در عمل دیده ایم ابناء عامه استقبال و استدبار را حرام نمی دانند و استرخاء را واجب می دانند ولی استقبال را حرام نمی دانند. لذا در عربستان سعودی می روید مثلاً مکه می بینید که محل تغوط رو به قبله یا پشت به قبله است این را برایتان می گویم در اضطرار. درصورتی که اضطرار در این حد بود که امر دائر بشود بین استقبال و استدبار گفتیم تا جایی که اگر مدرک ما روایات بود حکم آن است.

ص: ۳۷۸

اگر مدرک حکم اجماع و تسالم بود اجماع اطلاق ندارد

و اما سید می فرماید: اگر مدرک حکم ما یعنی مدرک حرمت استقبال و استدبار اجماع و تسالم بود، اجماع اطلاق ندارد اجماع که اطلاق ندارد در موقع اضطرار امرد ائر می شود بین دو تا جعل، در مورد اضطرار شک و تردید به وجود می آید بین دو تا جعل که آن جعل شرعی الان در این حالت استقبال است یا استدبار. و این مسئله را باید دقت کنیم که در این صورت که امر دائر شد بین دو تا جمع دلیل ما هم که اجماع بود ما کاری نمی توانیم از پیش ببریم و تزاحم هم نیست که محتمل الاهمیه مراجعه کنیم. فقط می توانیم بگوییم احتیاط مستحب آن است که استقبال را بر استدبار مقدم بداریم در اجتناب. و الا از دلیل حکم ما که اجماع است چیزی استفاده نمی شود. بعد از که دلیل کارایی نداشت ما خودسرانه کاری نمی توانیم بکنیم فقط یک احتیاط مستحبی که می ماند که استقبال را مقدم بداریم بر استدبار. اما می فرماید: درباره دوران بین استقبال و استدبار و وجوب ستر در اینجا مثل همان سبکی که اضطرار بین استقبال و استدبار داشتیم، اگر مدرک ما اخبار بود مراجعه کنیم یه محتمل الاهمیه که گفته می شود ستر وجوبش اهم است و اگر که دلیل ما اجماع بود امر منتهی می شود به اینکه شک داشته باشیم و تردید بین دو تا جعل، جعل علی التعیین که در فرع اول جعل التعیین یعنی استقبال را کنار بگذارد و فقط استدبار را ارتکاب کند علی التعیین ترک استقبال. در حال اول دوران امر بین تعیین و تخییر این است که یا متعینا استقبال را ترک بکنیم و یا اینکه مخیر باشی بین ترک استقبال و ترک استدبار، امر دائر بشود بین تعیین و تخییر. در فرع دوم هم همین مطلب می آید امر دائر است بین دو تا جعل که در این شرائط جعل علی التعین است یا جعل علی التخییر. امر دائر می شود بین دو تا جعل که جعل التعیین است یا علی التخییر، علی التعیین اش که قطعاً ترک استقبال مقدم است در فرع اوّل و مقدم داشتن ستر نسبت به استقبال و استدبار علی التعیین است در فرع دوم. و یا اینکه تخییر است، شک می کنیم که جعل ما علی التعیین است یا علی التخییر، امر منتهی می شود به دوران امر بین تعیین و تخییر. پس اینجا می رویم به سمت قاعده تعیین و تخییر. (۱)

ص: ۳۷۹

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۳۸.

استفاده از بیان ایشان

بنـده از بیانات ایشان دو نوع اسـتفاده کردم ایشان می فرمایـد در این مورد که اصل نافی تعیین را نفی می کند و به طور طبیعی تخییر ثـابت می شود. اگر اشـکال ابتـدائی بکنیـد بگوییـد اصـل نـافی در تعیین معـارض است بـا اصـل عـدم تخییر. می گوییم استصـحاب نیست برائت است. برائت اگر شد تعیین با تخییر فرق می کند. تعیین یک مقدار تضییق است، برائت در مواردی که جاری می شود که تضـییق بکند، تخییر جای برائت نیست، اثر ندارد. این یک اشـکال، اشکال دوم را که مطرح کنید این است که بعد از تعارض اینجا اگر استصـحاب می کنید حالت سابقه ندارد تعیین حالت سابقه ندارد تا استصـحاب کنید، می گوید ما استصـحاب نمی کنیم مـا برائت جـاری می کنیم. امـا اشـکال اصـلی این است که برائت جایی جاری می شود که امتنان در پی داشـته باشـد و اگر امتنانی نباشـد برائت جاری نمی شود. اینجا ما اگراصل عدم تعیین بگوییم اصل برائت از تعیین جاری بکنیم امتنانی دیـده نمی شود، چه امتنانی است؟ یک منتی برای عبـد و مکلف دیده نمی شود. بنابراین این مطلب تا اینجا در رابطه با اجراء اصل نافی. اما اشـکال اصـلی که از خود ایشان حضوراً به یاد دارم و آن این است که درباره دوران امر بین تعیین و تخییر مقتضای قاعـده تعیین است. به دو تا وجه: ۱. تعیین قـدر متیقن است هر کجا که قـدر متیقن احتمال بـدهیم و به مانع برنخوریم عقلاییاً مقـدم است. پس قـدر متیقن در کـار است یعنی در هر صورت این است که یـا علی التعیین یا علی التخییر، قـدر متیقن معلوم است. ۲. در صورت وجود تعیین دربـاره اعتبار تخییر شک می کنیم و شک در اعتبار و حجیت تخییر مساوی با عـدمش است با وجود تعیین شک در حجیت تخییر می کنیم و شک در حجیت می شود. بنابراین نتیجه این شـد که آنچه در متن آمده است که «لو دار امره بین احدهما یا لو اضـطرّ الی احد الامرین الاحوط اسـتدبار» و درباره ستر فرمود: «وجب الستر». فرع اول را که گفتیم استدبار وجه اش را هم گفتیم.

ص: ۳۸۰

فرع دوم وجوب ستر

فرع دوم که سید می فرماید وجب الستر، دلیلش هم قاعده تعیین و تخییر که شرحش را دادیم و هم از لحاظ فقهی فهم فقهاء این را اعلام کردند که قطع داریم وجوب ستر اهم است از حرمت استقبال و استدبار. این مطلب تمام و آنچه در متن آمده است متین و عالی.

فرع سوم اشتباه در قبله

فرع سوم «و لو اشتبهت القبله لا یبعد العمل بالظن» می فرماید اگر قبله اشتباه بشود و راهی برای تعیین نداشته باشیم مگر ظن. ظن به دو معنا بکار می رود: ظن به معنای قبل از تطور اصول و ظن به معنای بعد از تطور. ظن به معنای قبل از تطور امارات می شود که امارات را مساوی با ظن تلقی می کنند. بعد از تطور ظن اماره نیست و از قرائنی و از هر حرف یک بچه ای از یک علامت خیلی جزئی ظن برای فرد حاصل می شود ظن بما هو ظن یعنی ذهنش یک طرفش را ترجیح می دهد بدون هیچ اماره ای باشد. اما ظن به معنای قبل از تطور که منظور امارات باشد قطعا اعتبارش درست است و متعین می شود عمل بن ظن براساس اعتبار امارات. امارات اعتبار دارد و همان اعتبار اینجا هم کارساز است. اما ظن به معنای خود ظن باشد به معنای گمان در اینجا سید می فرماید: «لا یبعد» منظور از «لا یبعد» این است که الان در این شرائطی که قرار داریم اشتباهی که وجود دارد نسبت به تعیین قبله این ظن تنها راهی است برای تعیین از باب انحصار طریق، می توانیم بگوییم که به ظن اعتماد کنید. و اگر به این ظن عمل نکنیم می شویم مخیر. پس این مسئله در نهایت منتهی می شود به تعیین و تخییر. آنچه که از متن استفاده می شود تا این حد است. اما سید الحکیم و سیدنا الاستاد می فرماید: عمل به ظن وجهی دارد، وجه اش آن نیست که در ابتداء به نظر می آید که عرف ترجیح بدهد، ظن یک مرجح باشد چون ظن بما هو ظن اعتباری ندارد بلکه به وسیله عموم نصی است که درباره تعیین قبله داریم. صحیحه زراره عن امام باقر علیه السلام می فرماید: «و یجزئ التحری ابداً ما لم یعلم وجه القبله» [(۱)](#) سیدنا می فرماید از اطلاق کافی است برای مکلف تحری یعنی ترجیح، ترجیح مّا ولو به وسیله ظن باشد. «ابداً» این «ابداً» هم دو منظور است تمام موارد را می گیرد صلاه باشد وجوب استقبال یا تخلی باشد ترک استقبال. «ابدا» و هم از سوید یرگ این «ابدا» مطلق تحری و ترجیح حتی در حد ظن ابداً این تحرّی و ترجیح کفایت می کند. از این تحری و ترجیح وجود ظن اگر ظن به قبله داشتید به آن ظن اکتفاء بکنید درست است و بلا اشکال. [(۲)](#)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۴، ص، ابواب قبله، ب۶، ح۱، ط اسلامیه.

۲- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۱۹۸.

فرع چهارم

فرع چهارم: «ولو ترددت بين جهتين متقابلتين اختار الاخريين و لو تردد بين المتصلتين فكالترديد بين الاربع التكليف الساقط فيتخير بين الجهات» فرمود اگر تردد و شبهه به وجود بیاید بین دو جهت متقابل مثلاً- یقین دارد که قبله یا به طرف سمت راستش است یا به طرف سمت چپ اش است، «اختار الاخريين» آن دو جهت دیگر پیش رو و پشت سر را انتخاب کند مشخص است. «و لو تردد بين المتصلتين» اگر فرض کردیم جایی است که مکلف مردد است وسط یک خطی که قرار دارد این سمت راست تا جلو و تا پشت سر خط مستقیم در نظر بگیرد، این قسمت کلّاً احتمال عدم قبله است و احتمال استدبار است و آن قسمت دیگر احتمال می دهیم که جهت استدبار است، بین جهتین متصلتین، دیگر تشخیص نمی دهد تا شرق و غرب و زاویه جدا از قبله مورد احتمال باشد. جهتی که دارد دو قسمت می شود، دو قسمت استقبال و استدبار، تشخیص نمی دهد اگر این گونه فرض کردیم که فرض نادری است می شود مثل کسی که چهار جهت را تشخیص ندهد. مثل کسی می شود که اطلاقاً جهت قبله را تشخیص نمی دهد چهار جهت می شود برایش مجهول، اینجا چه کار کند؟ «فكالترديد بين الاربع» مثل تردید بین چهار سو می شود، تکلیف اینجا ساقط است و مخیر است مکلف بین جهات. هر جهتی را که انتخاب کند چون تکلیف ندارد، جهت برای غیر مقدور می شود. شنیده اید مطلبی را که در این متن نیامده و بعضی از فتواهای دیگر است و آن این است کسی که اشتباه بکند به چهار جهت نماز بخواند، آن احتیاط از قبیل احتیاط طریقی است. احتیاط طریقی معنایش این است که تمامی محتملات انجام بشود تا در پایان کار علم حاصل بشود که وظیفه در واقع آنچه بوده است. بنابراین احتیاط طریقی سر جای خودش محفوظ است اما دلیلی که ما از لحاظ فقهی اقامه کنیم دلیل ما اینجا اقتضاء می کند فقط تخییر، ما یک نماز بر ما واجب است، و استقبال در صورت قدرت شرط است ما که قدرت بر استقبال نداریم این شرط ساقط است، هر شرطی در صورت عدم قدرت از اساس ساقط می شود. قاعده در سقوط شروط معلوم و مشخص است. شرط از اعتبار به وسیله عدم قدرت ساقط است و وجوب استقبال براساس عدم قدرت بر عهده ما دیگر فعلیت ندارد، مخیریم که نماز را بخوانیم، یک نماز بیشتر نداریم و شرط استقبال هم ساقط شد. اما احتیاط طریقی جای خودش را دارد آن احتیاط به قوت خودش باقی است «و هو الاحوط». اما در صورتی که اگر آدم برود در جایی که در مضیقه قرار بگیرد و امکان ترک استقبال و استدبار وجود نداشته باشد، طبیعی است بستگی به قدرت مکلف دارد اگر معالجه بشود به وجهی باید رعایت بکند و اگر حداقل مقادیم بدن را در حال انحراف و اعوجاج قرار بدهد و اگر هیچ راهی نداشت طبیعتاً براساس فقدان قدرت این حکم هم ساقط خواهد شد بستگی به قدرت مکلف دارد. بحث استقبال و استدبار را هم کامل کردیم

ص: ۳۸۲

مسئله پانزدهم

مسئله پانزدهم «الاحوط ترک اقعاد الطفل للتخلی علی وجه یکون مستقبلاً أو مستدبراً و لا یجب منع الصبی و المجنون اذا استقبلا أو استدبرا عند التخلی و یجب ردع البالغ العاقل» می فرماید: احوط این است که طفلی که به اصطلاح به تکلیف نرسیده در حالت تخلی به وجهی به شکلی باید قرار بدهد که استقبال و استدبار نداشته باشد. این احوط هرچند در برابر فتوا نیامده است و احتیاط وجوبی می نماید اما فقهاً این احتیاط باید احتیاط مستحبی باشد چون که طفل که تکلیف ندارد و ولی طفل هم در این مسئله یعنی درباره واجبات و محرمات که احکام تکلیفیه هست هم وظیفه ندارد فقط می ماند آداب و آموزش مقدماتی، این آموزش ادب و آموزش مقدماتی احکام در حد احتیاط مستحبی است. قاعده این است، در هر صورت احتیاط بر این است که طفل که گویا ممیز نیست، در وضعیت تخلی باید به شکل مستقبل و مستدبر نباشد. فروعی دیگری دارد ان شاء الله فردا.

نکته تکمیلی فروعات مسئله ۱۴ ۹۴/۱۲/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: نکته تکمیلی فروعات مسئله ۱۴

سوال کردند که اصل دوران امر بین تعیین و تخییر را یک بار دیگر هم شرح بدهم. فرع ما این بود که «لو دار امره بین احدهما و ترک السّتر مع وجوب الناظر وجب الستر»، در این رابطه امر دائر است بین تعیین و تخییر یعنی اگر امر از این قرار باشد که یک مکلف یا ستر را حفظ کند و یا از استقبال و استدبار اجتناب کند هر دو قابل جمع نباشد، در اینجا گفته شود که حکم تخییر است یعنی مکلف مخیر است یکی از این دو تا انتخاب کند و یا اینکه متعین است که ستر مقدم است باید ستر را حفظ کند و از حرمت استقبال رفع ید کند. برای اینکه اهمیت وجوب ستر در شرع ثابت است پس امر دائر می شود بین تعیین و تخییر. یا هر دو حکم در شکل تخییر بر عهده مکلف است یا اینکه وجوب ستر علی التعیین بر عهده مکلف است. قاعده، گفته شد که وجوب ستر مقدم است باید به وجوب ستر عمل کرد چون این متعین است امر دائر است بین تخییر و تعیین، تعیین در این صورت مقدم می شود. چون در صورت دوران بین تعیین و تخییر اخذ به تعیین قدر متیقن است. یعنی هم الان در صورت تعیین همین است و در صورت تخییر هم همین است، قدر متیقن است. و نکته دیگر در جهت ترجیح جانب تعیین مضافا بر قدر متیقن گفتیم درباره انتخاب تعیین حجیت حکم یا دلیلیت دلیل کامل است چون یا این تعیین را در ضمن می گیرد یا به طور مستقل می گیرد دلیلیت دلیل کامل است. اما در صورت تخییر آن طرفی که محتمل الاهمیه نبود شک در شمول دلیلیت دلیل می کنیم. شک در شمول دلیلیت دلیل منتهی می شود به شک در حجیت خبر، شک در حجیت مساوی با عدم حجیت است. درباره قاعده تعیین و تخییر مثال معروف در اصول و فقه تقلید اعلم است. اگر دو مجتهدی است که هر دو مجتهدند ولی یکی اعلم است، براساس قاعده رجوع جاهل به عالم از همان می توانید تقلید کنید اما براساس قاعده تعیین و تخییر باید از اعلم تقلید کنید چون تقلید اعلم قدر متیقن است و هم دلیل حجیت تقلید درباره غیر اعلم مورد شک و تردید قرار می گیرد و شک در حجیت هم مساوی با عدم حجیت است.

ص: ۳۸۳

مسئله ۱۵ واجب نیست منع صبی و مجنون

مسئله بعدی رسیدیم به اینجا که سید می فرماید: «و لا یجب منع الصبی و المجنون اذا استقبلا أو استدبارا عند التخلی» واجب نیست منع صبی و مجنون اگر در حال تخلی استقبال و استدبار داشته باشد برای اینکه «رفع القلم» و تکلیفی نیست و در صورتی که تکلیف نبود وجهی ندارد که کسی در آن جهت کاری انجام بدهد تکلیف نیست. «و یجب ردع البالغ العالم بالحکم و الموضوع من باب النهی عن المنکر کما أنه یجب ارشاده اذا کان من جهه جهله بالحکم» مسئله نهی از منکر و ارشاد را بیان می فرماید.

فرق نهی از منکر و ارشاد به جاهل

فرق بین نهی منکر و ارشاد این است که نهی منکر جایی است که عملی را که مکلف انجام می دهد منکر باشد شرعاً یعنی مکلف عالم به موضوع و حکم باشد و مخالفت کند و اطاعت نکند تا منکر صدق نکند و بر اهلش واجب است که نهی از منکر بکند. و اما ارشاد جاهل نهی از منکر نیست. چون جاهل به حکم است، جاهل به حکم است اصلاً حکم درباره اش منجز نیست تا مخالفت حکم عقابی داشته باشد. بنابراین ارشاد جاهل جایی است که فرد جاهل به حکم است در مورد جاهل به حکم واجب است ارشاد. اما ارشاد به موضوع واجب نیست. اگر کسی جاهل به موضوع باشد واجب نیست ارشادش بکنید. کسی نمی داند که این مایع خمر است یا این مایع که رنگ قرمز دارد خون است، جاهل به موضوع است ارشاد به موضوعات واجب نیست مگر در دو مورد که دماء و فروج باشد به لحاظ اهمیت. این دو موضوع اگر برخوردید دیدید کسی نسبت به قتلی اشتباه می کند موضوع است این فرد واجب القتل نیست ولی اشتباه کرده است درباره موضوعی باید منعش کنید، اگر قبول کرد اگر قبول نکرد هر قدر توان داشتید تلاش کنید شک کردید در قدرت تان باز هم اقدام کنید.

ص: ۳۸۴

شک در قدرت مسقط تکلیف نیست

قاعـده در شک در قـدرت این بود که شک در قـدرت مثل شک در تکلیف نیست، شک در قدرت مثبت تکلیف نیست، باید احراز کنیـد عـدم قـدرت را. بگوییـد برای آن طرف تبلیغ کنیـد قبول هم نکرد به جایی دسترسـی دارید مراجعه کنید، تا اینکه احراز کنیـد از این بیشتر قـدرت تان نمی رسـد. پس شک در قدرت مثبت تکلیف نیست و باید تلاش کرد تا احراز بشود عدم قدرت. می فرماید: «یجب ردع البالغ العالم العاقل العالم بالحکم و الموضوع» کسـی که عالم به حکم و موضوع است، می داند الان اسـتقبال است و می دانـد اسـتقبال در حال تخلی حرام است واجب است که نهی از منکر بکنـد. «کما أنه یجب ارشاده ان کان من جهه جهله بالحکم» کسـی که مسـتقبل تخلی دارد ولی حکم را نمی دانـد بایـد ارشاد بکنید، ارشاد واجب است. «و لا یجب ردعه ان کـان من جهه الجهـل بـالموضوع» و واجب نیست ردع جاهـل اگر آن جاهل حکم را انجام نمی دهـد ولیکن از جهت جهل به موضوع است نمی داند الان اسـتقبال است. «و لو سئل عن القبله فالظاهر عدم وجوب البیان» می گوید اگر کسی بیاید از شما سوال کند که قبله کدام سمت است شما که قبله را بلد هم هستید واجب نیست بر شما که بگویید این سمت است. برای اینکه امر متعلق است به موضوع، خود قبله موضوع است و درباره موضوع خارجی بیان کردن واجب نیست آنچه که ما از ادله اسـتفاده می کنیم این است که بیـان احکـام واجب است امـا بیـان موضوعات دلیل نـدارد و واجب نیست و حتی گفته می شود که بعضـی از نصوص اسـتفاده می شود که توصـیه شده است در موضوع کار نداشته باشید، مثلاً این جبن است پنیر است، شک داریـد یا شـما می دانیـد به نجاستی اصابت کرد لازم نیست بگوییـد حدیثش را قبلاً خوانده ایم. و احیاناً گفتند و دخالت کردن در موضوع ممکن است ایـذائی بشود یا مسـتلزم عسر بشود. در مجموع آنچه که مسـلم عند ارباب الاصول این است که اعلام موضوع برای کسی که شک در موضوع دارد واجب نیست. لذا ما در شبهات موضوعیه می گفتیم که در شبهات حکمیه قبـل از فحص جـایی برای اجراء اصـاله البرائه نیست و اگر به دلیلی نرسـیدید برائت جاری کنیـد. اما در شـبهه موضوعیه نیاز به فحص ندارید از ابتداء اصاله البرائه جاری است. در شبهات موضوعیه گفتیم که قبل از فحص هم برائت جاری می شود و اصلاً بیان بر عهـده عالم به حکم درباره موضوعات واجب نیست بر عهده عالم وظیفه نیست که نسـبت به موضوعات به جاهل تذکر بدهـد. پس قاعـده عـدم وجوب بیـان و اصل برائت نسـبت به شک در موضوع. اینجا هم براساس همان قاعـده و اصل «فالظاهر عدم وجوب البیان نعم لا یجوز ایقاعه فی خلاف الواقع» جایز نیست که طرف را بر خلاف واقع سوق بدهد. این جایز نیست که سـبب تخلـف حکم می شـود به جهت اینکه تسـبیب در مخـالفت حکم هم اشـکال دارد از این جهت جـایز نیست که طرف را سوق بدهد به طرف خلاف قبله هرچند موضوع است و حکم نیست. این مطلب گفته شد.

تحقیق

اما تحقیق این است که در این مورد که عدم وجوب بیان آمده است براساس اصل و قاعده است. و اصل و قاعده جایی که منتهی بشود به مخالفت با علم جاری نمی شود.

کلام فقیه همدانی و شیخ صدرا

نکته دوم هم گفته بودیم با استفاده از بیان فقیه همدانی و با استفاده از بیان استادنا العلامه شیخ صدرای باکویی می فرماید: اگر اجراء اصل یا عدم فحص در شبهات موضوعیه موجب مخالفت عملیه قطعیه بشود در آنجا فحص در شبهه موضوعیه هم لازم است و اصاله البرائه هم قبل از فحص جاری نمی شود. پس ملاک این شد که اگر جایی در موضوعات دیدیم عدم فحص و یا عدم بیان و یا عدم اجراء اصاله البرائه منتهی شد نه به مخالفت عملیه قطعیه آنجاست که هم فحص لازم است و هم اصل جاری نمی شود. چون اصل جایی جاری می شود که موضوعش محقق باشد، موضوعش شک است، موضوع اصل شک در حکم واقعی است. آنجا که یقین به مخالفت حکم واقعی صورت می گیرد جا برای اصل دیگر نخواهد بود. و بعد هم مثالی زده بودیم از بیان شیخ صدرا قدس الله نفسه الزکیه که در دو مورد که آن دو مورد مثل دماء و فروج نیست آن دو مورد یک ملاک دارد و ملاکش مخالفت عملیه قطعیه که آن دو مورد دیون و استطاعت. درباره شک در دیون، الان دین دار بودیم و شک کردیم که دین مردم را اداء کردیم یا نکردیم اینجا جایی برای اصل نیست که برائت جاری کنید شک در تکلیف می شود برائت باید جاری کنید، جاری نمی شود. و بعد هم در استطاعت شک می کنید که در حد استطاعت رسیدیم یا نرسیدیم موضوعیه است هم برائت جاری کنیم هم فحص در شبهه موضوعیه واجب نباشد، نه واجب است. چون که منتهی می شود به مخالفت عملیه قطعیه، ملاک را که گفتیم آن ملاک را اینجا بیاوریم همان ملاک را آنجا بیاوریم عدم وجوب بیان منتهی می شود به مخالفت عملیه قطعیه. قبله را بلد نیستید در جهت خلاف قبله نماز می خواند یا اینکه حرمت استقبال مرتکب می شود. بنابراین امر منتهی می شود به مخالفت عملیه قطعیه. در صورتی که ما دیدیم عدم بیان ما منتهی می شود به مخالفت عملیه جایز نیست. برای کسی که ما نگفته ایم که جهت قبله را بلدیم این الان التفات نمی کند نه در استقبال و نه در استدبار، به طور طبیعی که اعتناء نکند در نهایت امر کار به جایی می رسد که به مخالفت عملیه قطعیه برمی خورد. اگر ما احتمال عقلی بدهیم که این همیشه به استدبار و استقبار برنمی خورد آن احتمال اگر می دهید آن احتمال عقلی است ولی عادتاً به مخالفت عملیه قطعیه برمی خورد. بنابراین می شود اعلام واجب. بنابراین در صورت عدم بیان قبله، قبله برای فرد که مجهول باشد یک مورد نیست که همین آنی باشد که یک جواب ما آنی بگوییم تمام بشود آن فرد زندگی می کند در ضمن مرور ایام به ترک استقبال یا مخالفت استقبال و استدبار قطعاً برمی خورد. برای اینکه طبیعی است کسی که قبله را آشنا نیست استقبال و استدبار رعایت نمی شود در نهایت امر یا مخالفت عملیه قطعیه می شود یا مخالفت عملیه در حد اطمینانیه که هر دو آن مانع از جریان اصل است. اما مضافا بر این عدم وجوب بیان در حقیقت در عمل ملازم بیان حکم است. چون استقبال هرچند موضوع به حساب می آید ولی موضوعی است که سوال از آن موضوع برای بیان حکم است. در حقیقت سوال از قبله سوال از حکم قبله است مثل استصحاب حکمی در موضوع خارجی که می گوییم استصحاب موضوعی است یا استصحاب حکم جزئی است که در حقیقت می شود استصحاب موضوعی یا استصحاب موضوع جزئی می شود در حقیقت استصحاب حکمی جزئی. و این سوال از قبله در حقیقت سوال از حکم قبله است، معمولاً قبله را به عنوان یک زمین شناسی و قطب شناسی جدا از حکم مورد

سوال قرار نمی دهنـد. نکته سوم یـا نقـد سوم که بیـان ایشان درست مطابق قواعـد است و اما ما ادله ای داریم که در اینجا باید این ادله بگوییم که بیان واجب است. اصل را که گفتیم و بعـد هم تطبیق کردیم که در حقیقت سوال از قبله سوال از حکم قبله است، نکته سوم سـیره متشرعه در مورد سوال از موضوعاتی که حکم شرعی داشته باشند، سیره فقهاء و حتی اگر برویم بگوییم سیره ائمه اگر سوال در روایـات مراجعه کنیـد سوال از موضوعـات است و موضوعـات احکـام دارد و سوال از موضوعات ذات الاحکام قطعا بلا جواب نبوده است. سیره متشرعه هم این است که سوال سائل را در مورد موضوعی که دارای حکم است باید جواب بدهد. این سیره قابل انکار نیست و ابتدای سیره وصل می شود به سیره ائمه.

ص: ۳۸۶

مقتضی سیره و مانع عدم جریان اصل

مضافا بر این می گوییم کسی اگر از قبله سوال کند یا از هر موضوعی که دارای حکم باشد سوال کند عالم به آن موضوع باید جواب بگوید براساس سیره و براساس آن وجهی که گفتیم که اصل اینجا جا ندارد، عدم مانع و وجود مقتضی، مقتضی که شد سیره و مانع هم اصل بود اصل و مانعش را از سر راه برداشتیم. مضافا بر این عدم وجوب بیان اگر به عنوان یک رفتار باشد به عنوان اولی خلاف اخلاق حسنه است که اخلاق حسنه در فقهاء و در علماء رعایتش می شود لازم. و به عنوان ثانوی که ما امروز زندگی می کنیم اگر در برابر کفار این حرف گفته شود که اگر کسی از یک موضوعی سوال کرد آمد گفت راه بازار کدام طرف است، واجب نیست. اگر ما برای کفار این حرف ما را بشنوند که بگویند واجب نیست یعنی اصلاً نگو. این را برای ما عیب می گیرند و وجاهت و سمعه را زیر سوال می برد، چیزی که وجاهت و سمعه مذهب را زیر سوال ببرد قطعاً باید رعایت بشود الزاماً و جزماً. بنابراین شناعت عدم جواب یک مطلب مشخصی است در تاریخ زندگی علمی شما و ما.

فالظاهر وجوب البیان علی الاحوط الوجوبی

بنابراین عدم وجوب بیان براساس این ادله به هیچ وجه قابل التزام نیست. «فالظاهر البیان علی الاحوط الوجوبی رعایه لکلام السّید طباطبایی». این مسئله را گفتیم.

سوال:

پاسخ: آن آیه نفری که سه تا واجب پشت سر هم که نفر واجب و تفقه واجب و انذار واجب بیاید بعد اینجا هم که ببیند کسی موضوع را وارد نیست حکم را تخلف می کند از ما سوال بکند جوابش را ندهیم با لوازم آن آیه هم تطبیق نکند. در هر صورت با این شرحی که دادیم ان شاء الله به این نتیجه قطعی رسیدیم که وجوب بیان لازم است علی الاحوط الوجوبی.

ص: ۳۸۷

سوال: کسی که قبله را اشتباه ایستاده باید تذکر داده شود

پاسخ: این شرحی که دادیم برای آن فرد هم لازم است که بگوییم. با این سبکی که الان گفتیم به کسی که اشتباهاً در جهت خلاف قبله نماز می خواند هم باید تذکر بدهیم. و ادله هم ظاهراً به اندازه کافی بود و شبهه ای هم در کار نیست. این موضوعاتی که می دانیم آنجا که بر خلاف قبله است، که می دانیم که مخالفت عملیه قطعیه است، و با جهل حکم واقعی مباح نمی شود، حرمت واقعی یا وجوب واقعی مباح نمی شود. بنابراین ما باید تذکر بدهیم با این ادله و مدارکی که داشتیم مطلب کامل شد. مسئله شانزدهم «یتحقق ترک الاستقبال و الاستدبار بمجرد المیل الی احد الطرفین» که ترک استقبال و استدبار در چه حد است شرح مسئله ان شاء الله فردا.

مسئله شانزدهم ۹۴/۱۲/۱۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مسئله شانزدهم

«یتحقق ترک الاستقبال و الاستدبار بمجرد المیل الی احد الطرفین و لا یجب التشریق أو التغریب و ان کان احوط» سید می فرماید: ترک استقبال و استدبار فقط به مجرد میل و تمایل به سمت یکی از دو طرف کافی است و واجب نیست که کاملاً رو به مشرق قبله یا رو به مغرب قبله باشد هرچند احتیاط همین است که تشریق و تغریب رعایت بشود. در این رابطه یک روایتی داریم که حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم نقل شده است که «اذا دخلت المخرج فلا تستقبل القبله و لا تستدبرها ولکن شرّقوا أو غرّبوا» (۱) گفته شده است که این حدیث دلالت دارد بر اینکه ترک استقبال و استدبار به صورت تشریق و تغریب باشد یعنی کاملاً جهت قبله مثلاً جایی که معین است شرقش یا غربش یعنی با تمایل یک کمی جهت را بر خلاف گرفتن کافی نباشد. مثلاً سی درجه اگر انحراف را از قبله باشد کافی به نظر نرسد باید بشود کامل پنجاه تا شرق یا غرب صورت بگیرد. و این حدیث را گفته اند که دلالت و سندش مشکل دارد،

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۱۳، ابواب احکام خلوت، ب۲، ح۵، ط اسلامیه.

کلام صاحب جواهر

صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این حدیث سندش ضعیف است و جابری ندارد یعنی اصحاب به مدلول این حدیث عمل نکرده اند (۱) و سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: منظور از تشریق و تغریب تشریق و تغریب کامل نیست، تمایل کافی است. (۲) با وجود این حدیث و این حد از دلالت این رأی اعلام شده است که احوط تشریق و تغریب است براساس همین روایت که احوط و احتیاط مدرکی می خواهد مدرک ما در احتیاط همین روایتی است که گفته شد. اما پس از این می فرماید: «الاحوط فیمن یتواتر بوله أو غائطه مراعاه ترک الاستقبال و الاستدبار بقدر الامکان و ان کان الاقوی

عدم الوجوب» کسی که مشکل تواتر بول دارد و یا غائط و قدرت بر امساک ندارد این گونه اشخاص استدبار و استقبال را به قدر امکان رعایت کند،کار درستی است و حسن دارد. احتیاط همیشه حسن دارد حسن احتیاط ذاتی است برای اینکه توجه به احکام و وصول به انجام وظیفه است و در حقیقت احتیاط آن صفت عبودیت است. لذا حسن احتیاط همیشه محفوظ است. «و ان کان الاقوی عدم الوجوب» اقوی عدم وجوب است، چنانکه صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: دلیل حرمت استقبال اختصاص دارد به تبوّل نه خروج بول بلا اختیار، اصلا از این مورد انصراف دارد. بنابراین قطرات بول که بدون اختیار از انسان بیرون می آید تبوّل نیست خروج بول است. در این رابطه ما دلیلی نداریم برای اینکه استقبال و استدبار رعایت بشود. مضافا بر اینکه اگر وجوب استقبال و استدبار را اینجا اعلام بکنیم موجب عسر و حرج می شود.

ص: ۳۸۹

۱- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۱۰.
۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۴۴.

مسئله هجدهم: «عند اشتباه القبله بين الاربع لا يجوز أن يدور ببوله الى جميع الاطراف نعم اذا اختار فى مره أحدها لا يجب عليه الاستمرار عليه بعدها بل له أن يختار فى كلّ مره جهه اخرى الى تمام الاربع و ان كان الاحوط ترك ما يوجب القطع باحد الامرين و لو تدريجا» اين مطلب و اين فتوا مبتنى است به آن بنايى كه در امتثال منجزيت علم اجمالى داريم. مى دانيم كه علم اجمالى مثل علم تفصيلى منجز است، اگر اطراف شبهه علم اجمالى قابل امتثال باشد و به مشكلى برنخورد از قبيل عسر و حرج، موافقت قطعيه هم واجب و مخالفت قطعيه هم حرام است. اما اگر به جهت مانعى موافقت قطعيه امكان نداشت كه در مثل مثال ماست كه مضطر است در اين صورت مخالفت قطعيه حرام است به جهات اربعه تبوّل جايز نيست چون منتهى مى شود به مخالفت قطعيه عمليه و گفته اند كه در صورتى كه علم اجمالى نسبت به مخالفت قطعيه عمليه منجز نباشد لازمه اش اين نيست كه نسبت به مخالفت عمليه قطعيه منجز نباشد.

مخالفت قطعيه فعلا حرام است يا تدريجا هم حرام است

نكته ديگر كه سيد مى گويد احوط، مخالفت قطعيه عمليه آيا فعلاً حرام است يا تدريجا هم حرام است؟ سيد طباطبايى نظرش اين است كه مخالفت قطعيه عمليه تدريجا اشكال ندارد. مثلاً بعضى از اطراف را كه مرتكب شديم و مجوز داشتيم و زمان گذشت بعد از گذشت زمان قسمت ديگر از اطراف شبهه باقى است و زمان فاصله شده است الان ما كه درباره آن اطراف باقيمانده فكر مى كنيم مى بينيم بعضى از اطراف از محل ابتلاء خارج شد. قاعده اين شد كه اگر بعضى از اطراف علم اجمالى از محل ابتلاء خارج بشود ديگر جريان اصل مانع ندارد. بنابراين كه مخالفت قطعيه تدريجيه از اين باب است لذا مخالفت قطعيه تدريجيه اشكال ندارد بر مبناى سيد طباطبايى. اما بر مبناى سيدنا الاستاد قدس الله نفسه الزكيه مخالفت عمليه قطعيه ولو تدريجا مخالفت عمليه قطعيه است جايز نيست، منجزيت علم به قوت خودش باقى است فرق نمى كند مخالفت دقعى باشد فعلى يا تدريجى. بعد از كه اين مطلب را گفتيم يك تفصيلى مختصرى است كه اگر چنانكه كسى تصميم داشته باشد از اول كه مخالفت مى كند اما مخالفت تدريجى است در اين صورت مخالفت عمليه قطعيه است و اشكال دارد. اگر از اول تصميم نداشته باشد تدريجا مخالفت به عمل آمده اشكال ندارد. اين تفصيل جزء وجوهى است برخواسته از دقت عقلى كه نه قابل التزام است و نه قابل اعتماد. نيت در مخالفت هيچ گاه مسئله را بالا و پايين نمى برد. مخالفت علم قصدى نيست، مخالفت علم بما هو مخالفه العلم موضوع حكم است. آن مخالفت قصد همراهش داشته باشد يا نداشته باشد مسئله و حكم را تغيير نمى دهد. در كل براساس مبناى سيد طباطبايى يزدى مخالفت قطعيه تدريجيه اشكالى ندارد وليكن احتياط اين است كه ترك بشود اما بر مبناى و مبناى تحقيق اين است كه بايد مخالفت قطعيه تدريجيه هم اجتناب بشود. لذا كسى كه تردد و شكى درباره قبله دارد نبايد در چهار جهت استدبار و استقبال داشته باشد ولو تدريجا كه سيد مى فرمايد «خصوصاً اذا كان قاصدا ذلك من الاول» كه قصد مخالفت دخلى در حرمت مخالفت ندارد مخالفت علم يك عنوان مستقلى است قصد باشد يا نباشد مخالفت علم اثر خودش را دارد و حرمت خواهد آمد در صورتى كه مخالفت قطعيه عمليه باشد.

سوال: تجری نمی شود؟

پاسخ: بحث تجری اگر شخص به قصد مخالفت رفته باشد تجری کرده و اگر به قصد مخالفت نرفته باشد تجلی نکرده.

مسئله نوزدهم

مسئله نوزدهم: «اذا علم ببقاء شئ من البول فی المجری یخرج بالاستبراء فالاحتیاط بترک الاستقبال أو الاستدبار فی حاله اشدّ» گفتیم در استبراء و استنجاء که دلیل حرمت اسقبال و استدبار در حال تخلی شامل استبراء و استنجاء نمی شود. منتها سید می فرماید احتیاط در ترک استقبال و استدبار است در حالتی که بعد از تبوّل بول در مجرا باقی مانده باشد که اضافه بشود به تبوّل و اضافه اش هم ثابت نیست و یک اضافه ضعیفی است لذا احتیاط باید کرد آن قطره ای که احساس کند در مجرا باقی مانده است که با استبراء خارجش کند حالت استقبال و استدبار نداشته باشد. «یحرم التخلی فی ملك الغیر من غیر اذنه حتی الوقف الخاص بل فی الطریق الغیر النافذ بدون اذن اربابه» طبیعتاً حرام است تخلی در ملك غیر، زمین مردم است بدون اذنش نباید آنجا تخلی کرد و همچنین در وقف خاص، وقف خاص مثلا برای تنزیه و تفریح و بحث و درس وقف شده است کسی حق تخلی آنجا ندارد. «بل فی الطریق الغیر النافذ» طریق غیر نافذ یعنی کسی راهی به سمت مزرعه خودش درست کرده، این راه نافذ نیست یعنی در رو ندارد بن بست است، طریق غیر نافذ فقط برای زمین خودش یك راهی را درست کرده، «لا یجوز فی الطریق الغیر النافذ بدون اذن اربابه» کل ذلک براساس قاعده عدم جواز تصرف در مال غیر بدون اذن مالك آن. «و کذا یحرم علی قبور المومنین اذا کان هتکا لهم» در قبرستان ها هم تخلی جایز نیست اگر هتك به حساب بیاید که قطعاً هتك به حساب می آید هتك مومن حیاً و میتاً اشکال دارد. و مضافا بر اینکه این عمل اگر تخلی در قبرستان ها انجام بگیرد از غیر ضرورت با مذاق شرع و مذاق اهل تقوا تطبیق نمی کند. «المراد بمقادیم البدن السّتر و البطن و الرکبتان» این جزء همان حرف هایی است که برای شما گفتم فقهاء مجبورند برای ما عوام موضوع تعیین کنند این مسئله فتوا نیست، مقادیم بدن می گوید این است، سینه و شکم و زانوها. فتوا نیست این بیان موضوع است چون وظیفه فقیه بیان موضوع نیست بلکه بیان حکم است برای ما عوام می خواهد این مقدار شرح بدهد. مقادیم بدن که استقبال داشته باشد یا استدبار عبارت است از بدن و صدر و بطن و رکبتان، بعضی ها هم گفته اند که رکبتان نباید از مقادیم باشد ممکن است انسان چهار زانه بنشیند آن هم اشکال شده است که چهار زانو در حال تخلی کار نامکنی است.

کلام فقیه همدانی

محقق کبیر فقیه همـدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اسـتقبال و اسـتدبار در فقه در حد متعارف است. هر کجا اسـتقبال و اسـتدبار داریم قبله است قعود است گذاشـتن میت است، تخلی است هر کجا در فقه اسـتقبال و اسـتدبار داریم همان اسـتقبال و اسـتدبار متعارف است. قاعده ای را شهید ثانی گفت که «کلما لم یرد فیه تقدیر من الشرع یستفاد مقداره من العرف» هر چیزی هر حـد و انـدازه ای که از سوی شـرع انـدازه گیری و تحدیـد معین نشده باشد-آنچه که عرف نظر بدهد نظر عرف متبع است، انـدازه را از عرف می گیریم. اسـتقبال و استدبار را در شـرع فقـط «فولوا وجوهکم» آمـده است آن هم اجمـال دارد یـک بیان تفصـیلی نیست. بنابراین حد و اندازه از سوی شرع تعیین نشده است لذا ما حد و اندازه استقبال و استدبار را از عرف می گیریم هرچه عرف بگویـد کافی است منتها در عرف داشتیم که در صورتی که عرف تردید نداشـته باشد، نظر عرف مع التردید یا مع الاحتمال نافـذ نیست نظر عرف جایی اعتبار دارد که نظر قطعی باشد. چون خود عرف از لبّیات است، لبّیات همان طور که قدر متیقن را می گیرد مدلولش هم باید قطعی باشد. اگر مورد شک و تردید بود اعتبار ندارد. (۱) بعد می فرماید: «لا یجوز التخلی فی مثل المـدارس التی لا یعلم کیفیه وقفها من اختصاصـها بالطّلاب أو بخصوص الساکنین منهم فیها أو من هـذه الجهه اعم من الطلاب و غیرهم» جایز نیست تخلی در مثل مدارسی که کیفیت وقفش را اطلاع نداشته باشیم که این مدارس اختصاص به اهل علم بما هم اهل علم یا اختصاص دارد به جمع ساکنین از اهل علم در آن مدارس این را شک داشـته باشیم جایز نیست تصرف کنیم. مـا شـک داریم آیا علامت و راهی است که این شک را به سادگی حل بکنیم، می فرمایـد: «و یکفی اذن المتولی اذا لم یعلم کونه علی خلاـف الواقع» می گویـد کفـایت می کنـد اذن متولی، این «اذا لم یعلم» توضـیح کاملی است ولی اگر هم نبود لاـزم نبود. اگر علمی به خلاـف نداشـته باشـیم که این اذنش بر خلاـف واقع است. خب این یـک قاعـده است بارها هم گفتیم امارات و قواعد تا جایی اعتبار دارد که بر خلاف علم نباشد اگر علم بر خلافش داشتیم امارات دیگر کارایی ندارد. اذن متولی یک اماره است و طبیعتاً اگر علم بر خلاف داشتیم دیگر جایی برای اعتبار آن باقی نخواهد ماند. «و الظاهر کفایه جریان العاده» و ظـاهر این است که کفایت کنـد در این تجویز تخلی در مـدارس جریان عادت یعنی می بینیم عادت بر این است که اهل علم می روند به مدارس از دستشویی ها مثلا استفاده می کنند تخلی به عمل می آید تخلی صورت می گیرد، عادت این است. اولاً عادت اماره است حجیت عادت از کجاست؟ عادت مگر سیره است، اجماع است، اماره است؟ پس عادت از چه باب می تواند تجویز ثابت کنـد. عادت است، عادت ممکن است عادت خیلی برخواسـته از تسامـح باشد و برخواسـته از بی اعتنائی باشد پس عادت را چه کنیم که فرموده اند اگر عادت بود اشکال ندارد موجب و سبب تجویز می شود؟ آنچه که در این رابطه گفته می شود و ملاـحظه می فرماییـد این است که اگر دیـدیم عـادت بر این است یعنی عمـل مردم است، عمل مردم که به این صورت اسـتفاده مجاز بود در عمل این عمل موضوع می شود برای اجرای یک قاعده. عادت بر این بود که مردم استفاده می کنند و ما قاعـده صـحت را روی آن سـوار می کنیم می گـوییم براسـاس قاعـده صـحت این کـار درست است و اشـکالی وجـود نـدارد. براساس این عادت می توانید قاعده صحت را بیاورید و مورد استناد قرار بدهید.

ص: ۳۹۲

۱- مصباح الفقاهه، فقیه همدانی، ج۲، ص۵۵.

سیره عقلائیه

سوال:

پاسخ: سیره عقلائیه عبارت است از یک مشی مستمر و قطعی مربوط به اموری که ارتباط داشته باشد به معیشت و تعامل نوع مردم. منظور از عقلاء در اصطلاح فقه مردم است. و سیره متشرعه عبارت است از نشّ مستقر و ثابت نسبت به یک امری که آن امر از امور شرعی شامل برای همه مردم باشد نه یک امر شرعی استثنائی یا موردی. بنابراین نه این امر از آن امور شرعیه است نه در عمل سیره متشرعه ثابت است که چنین استقراری داشته باشد. ربما می بینیم بعضی از اهل احتیاط اجتناب می کنند پس سیره نقص فنی دارد. در سیره هم یک نقص جزئی هم که در سیره وارد بشود سیره را از کار می اندازد چون دلیل لبی از شش جهت آسیب پذیر است بدنه ضعیف است کارایی ضعیف است ادای مطلوب هم ضعیف است، همه باید از استحکام کافی و کامل برخوردار باشد. اقلا در مثل چنین موردی شک می کنیم که سیره مستقر است یا نیست شک در استقرار سیره مساوی با عدم استقرار سیره است. بعد می فرماید: «و کذا الحال فی غیر التخلی من التصرفات الاخر» سائر تصرفات می رود مدرسه در مدرس می خوابد یا آنجا مثلاً مطالعه می کند سایر تصرفات هم همین طور است اگر شک در نحوه وقف داریم باید از متولی اجازه بگیریم.

سوال:

پاسخ: ملکیت دو قسم است: ملکیت شخصی و ملکیت جهت. ملکیت شخصی مثلاـ خانه مال شماست ملکیت جهت مثلا حسینیه، مدرسه، دانشگاه، ملک شخص نیست ملك جهت است. ملکیت جهت ملکیت حقوقی است، ملکیت شخص ملکیت حقیقی است. هر کدام متولی دارد و آن ید مالکی نسبت به ملك شخصی ید حقیقی است، ید مالکی نسبت به مالکیت جهت ید حقوقی است همان هیئت امناء در عمل می شود. و برای تصرف در ملك شخصی اجازه مالك شخصی لازم است و در ملکیت جهت اجازه متولی یا هیئت امناء لازم و کافی است.

جلسه آخر تا پانزدهم فروردین ماه ان شاء الله دو سه تا توصیه عنایت کنید: نکته اول بدانیم در تمام امور زندگی ما ن دو چیز جدی است آن دو چیزی که جدی است فقط عبودیت است و کسب علوم آل البیت یعنی فقه، این دو چیز جدی است. این دو چیز است که باعث رفعت واقعی آدم می شود، «یرفع الله الذین آمنوا منکم و الذین اوتوا العلم درجات». (۱) اگر می خواهید به سمت و سوی رشد معنوی بروید و سلوک و عرفان طالبید در ورودی اش این است از عبودیت و علم شروع کنید. بی راهه رفتن سودی ندارد، کسی درس اش را خوب نمی خواند می رود اذکار طویل و عریض می گوید. در ذهن داریم در نجف که در شب قدر که شب عبادت است اگر کسی مطالعه علمی دقیق داشته باشد گویا افضل باشد از ذکر و ورد. و آنهایی که می خواهند بگویند که مشکلات زندگی داریم ما را اجازه نمی دهد. تجربه این است مشکلی نیست که آسان نشود مرد آن است که از فقه نگران نشود. اگر ارتباط ما با فقه برقرار بود فقه مثل این است که یک شخصیتی آنجاست نگاه می کند هوای ما را دارد. مثل می زنیم می گوییم فقه را اگر تعظیم کردید و تجلیل فقه از شما تعظیم و تجلیل می کند و اگر فقه را تخویف و استخفاف کردید فقه هم برای شما حسابی باز نمی کند. باور کنید حتی مسائل مالی را اگر احتیاج پیدا کردید یا مشکل داشتید در عوض اینکه بروید کار و تلاش بکنید، بله ما صوفی تربیت نمی کنیم ولی اصل را کنار نگذارید. شما فقه را محکم بگیرید مدیریت رزق من حیث لا- یحتسب می بارد. یک نکته را هم بگویم که بعضی هایتان هم تجربه کردید اگر خدای نخواسته سلامت جسمی نداشتید مریضم امروز درس نمی روم خدای نخواسته مریضی بیشتر می شود. و اگر گفتید مریضم درس می آید درس که نشستید بیماری فراموش می شود. شیخ صدرا که به من گفت من اگر درس نگویم می میرم. شیخ صدرا واقعاً شیخ صدرا بود، شیخ صدرا کسی بود که دایی آیت الله العظمی خویی به من گفت که جسمان مبارکش بعد از انتفاضه از وادی السلام سالم درآمد منتها چون عراق است و سیاست و اعلام نشد، جسمان مبارک ایشان سالم درآمد. شیخ صدرا می گفت من می روم قم بعثی ها می خواست اخراجش کند می روم درس می گویم گفت من اگر درس نگویم می میرم. حیات است، درس یعنی نفس حیات، اگر بخواهید در زندگی یک نفس حیات شما پیدا کنید که آن نفس حیات بخش تنفسی است در فضای فقه اهل بیت، خدایا تا زنده ایم ما را با فقه اهل بیت بدار.

۱- مجادله/سوره۵۸، آیه۱۱.

تفسیر آیه ۱۷۵ نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۴/۱۲/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۱۷۵ نساء در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه شماره ۱۷۵ سوره نساء «فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ بِاللّهِ وَاعْتَصَمُواْ بِهِ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِي رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَاطًا مُّسْتَقِيمًا»

ترجمه

آیه ترجمه اش این است که آنها که ایمان آورده اند به خدا و اعتصام کردند به او به زودی داخل رحمت خدا و فضل خدا می شوند و هدایت می شود به سوی خدا صراط مستقیم را.

مراجعه به تفاسیر

در تفاسیر که مراجعه کردیم تفسیر قمی و تفسیر عیاشی و تفسیر فرات کوفی و تفسیر برهان دیدیم که منظور از رحمت و فضل، رحمت رسول الله الاعظم و فضل علی بن ابی طالب است. و در آخر هم صراط مستقیم هم باز هم تطبیق شد که امیرالمومنین یا ولایت، ولایت صراط مستقیم است یا خود علی بن ابی طالب صراط مستقیم است. این مقدار گفته شد اجمالاً.

اعتصام

اما نکته ای که هم سوال شد و هم قابل بحث است اعتصام. ما یک کار بیشتر نداریم و آن اعتصام است. اگر کسی را خدا توفیق می دهد که دعایی بکند توفیق دعا که پیدا بکند روحیه دعا داشته باشد توفیق دعا هم پیدا بکند کاری که از دست عباد و بندگان ساخته است تمام شده. دیگر فکر معنا ندارد، تردید معنا ندارد فقط امیدواری و شکر است.

دعا و انتظارات از دعا

کسی که روحیه دعا دارد و توفیق دعا پیدا می کند وسیله نیست هدف است رسیدید. دعا یعنی هدف. توفیق می دهد دعا کردن روحیه دعا داشتن توفیق می دهد. بعضی ها توفیق دعا ندارد اصلاً. یکی از راه هایی که انسان بیچاره می شود این است که روحیه دعا ندارد دوست هم دعا را روحیه ندارد. عللی دارد عواملی ما به آن علل و عواملی کار ندارد. و کسی که روحیه دعا دارد و اهل دعا هم است و اهل ذکر هم است یک مشکل کوچکی دارد این است که دعا می کند منتظر می ماند که چه بشود این اشتباه است. دعا که کردی منتظر نمان انتظار تمام شد، دعا که انجام شد یعنی انجام شد یعنی کار حل است. حالا شما دیگر فکر نکن. تو بندگی چون گدایان به قصد مزد نکن که خواجه خود روش بنده پروری داند. دست خالی برنمی گردد، کریم که از در خانه اش را که کسی را محروم برنمی گرداند. منتها بعضی از عزیزان ما از اول یک دعایی که می خواند می گوید این ذکر را می گیرد این مقدار می خواند آن آخرش که رسید مشکل ما باز بشود. این را فکر نکنید این فکر اشتباهی است. این مخالف با رضایت و تسلیم است. ما یک وظیفه داریم خدا لطف دارد از ما وظیفه است و از ما لطف. اولاً

دعا که بشود شک نکنید اثرش را می کند اثر فرق دارد گاهی همان دعا که برود به جایی برسد و تمام شد و ما دیده ایم یک ختم هایی، ما ختم هایی خیلی دراز و اذکار طولانی اینها نداریم ختم ما راهش کوتاه است ختم ما صلوات است یا از صلوات بهترین ذکر برای حل مشکل نداریم. کسی که صلوات دارد دیگر مشکلی که در آن بسته بماند ندارد. مشکل باز است برای کسی که اهل صلوات است. گاهی شده است برای بعضی ها تجربه شخصی که ذکر صلوات را نذر گرفته است به همان موقعی که تمام شده است باز شد چیز مهم. تازه هم داریم مواردی. همین چند روز مومنی آمد یک مشکلی که تقریباً مضطر است دعای صلوات برایش در نظر گرفته شد و انجام شد همین امروز شکر خدا حل شد. به قول خودش تقریبا بین مرگ و حیات بود. یعنی یک جایی بود رفته بالا از نظر کاری و یک جای دیگر گیر کرده بود که احتمالش افتادن را داشت و احتمال حفظ، با یک اضطرابی حل کرد. ذکر و دعای صلوات حل کرد. من الان برای شما معرفی نمی کنم پزشک متخصصی داریم در تهران هم استاد دانشگاه است هم از نخبه ها و هم از چهار پنج نفر اول تهران است و در معالجات هم خب من علوم پزشکی را به سادگی قبول نمی کنم چون یک دلیل دارم که اگر پنج تا متخصص در یک محوطه باشد برای هر کدامش مراجعه کنید نتیجه را بیاورید پنج تا نظر می دهد دلیل بر این است که کشف شان تام نیست. ولی این آدم را قبول دارم چون برای من مسئله پزشکی را که شرح می دهد با دلیل می گوید. اما خودش معالجاتش را با صلوات حل می کند. و یک حرفی که برای من گفت اگر صلوات نبود خیلی پیچ و خم معالجات را باید طی می کردم. بنابراین توصیه اصلی ما اساسی ذکر صلوات را ادامه بدهید خدا رحمتی داده است برای ما. که روایتی است از آقا امام باقر که دو تا رحمت داشتیم یکی اش فعلا از دست ما رفته است که وجود مقدس خود حضرت رسول است و یک رحمت در اختیار ما هست که صلوات است. طلبه باید ذکر صلوات هر چه می توانید ادامه بدهید و این ضد ریائی هم است صلوات ریائی اش هم اشکال ندارد، تظاهری اش هم اشکال ندارد چون اثر وضعی دارد. ما سعی کنیم از دست مان چی برمی آید انجام بدهیم و دیگر دغدغه دیگر حذف بشود که دعا می گیرد یا نمی گیرد که شد یا نشد. این اشتباه است. دعا که انجام شد دیگر دغدغه حل است. خدایا شکر که به من توفیق دادی این دعا را کردم. به عنوان آن دعایی که همیشه همراه تان باشد این صلوات است که معجزه و معرکه می کند و صلوات هایتان هم حداقل بدون وضو که نباشد مگر یک وقتی که ضرورتی دارید البته ما احتیاط می کنیم که بدون وضو اسماء مقدسین ذکر کردنش هم خالی از اشکال نیست. اسماء معصومین قرآن ناطقند ذکر شان بدون وضو هم جایز نیست و بعضی از فتاوا هم هست که جایز نیست و حداقل خلاف احتیاط است. صلوات که معلوم است باید با وضو باشد شکی در آن نیست. اما عدد ها هم عددهایی که گفته شده است ما تابع نقلیم عدد ده تا صلوات در تعقیب نماز آمده که فضیلت فوق العاده زیادی برایش گفته شده و عدد صد تا صلوات بسیار عدد قابل توجه و در حدیث معتبری هم دارد که «افضل الاعمال یوم الجمعه» صد تا صلوات در تعقیب نماز عصر. اینها را که داشته باشیم و صد تا صلوات هم روز جمعه و صد تا صلوات هم شب جمعه، اینها اذکار دائم ما باشد اینها کار می کند. من به عقیده هستم که کسی که اهل دعا و توسل باشد مطمئناً شکست نمی خورد آبرویش نمی رود و به خطر جدی روبرو نمی شود زندگی باریک می شود اما بریده نمی شود، به باریک شدن امور زندگی توجه نکنید زندگی باریک شدن و اینها را دارد پیچ و خم دارد پیچ و خم و باریک شدن امور زندگی اصلاً توجه نکنید کوچک بشمارید. دیروز گفتم که غیر از عبودیت و علوم آل البیت هیچ چیز دیگری در زندگی جدی نیست. تمامی مسائل زندگی را جدی نگیرید. درباره این آیه فضل و رحمت، رحمت رسول الله و فضل امیرالمومنین. اعتصام وظیفه ماست. این از دست ساخته است خدا ما را توفیق داده است که اعتصام بکنیم. اعتصام چگونه است؟ ما آنچه از دست ما می آید انجام بدهیم اعتصام بکنیم. بعد از که اعتصام کردیم دیگر غصه ندارد و دیگر دغدغه ندارد و دیگر آرامش است. آرامش از امید و

اعتقاد و آرامش از سر تسلیم و رضا. دغدغه وجود ندارد. و این آرامش هم آرزو و هدف آرمانی برای زندگی انسان است.

ص: ۳۹۵

اعتصام در تفاسیر

اعتصام باید چگونه است؟ در تفسیر آمده است که اعتصام عبارت است از تمسك به ولایت و توسل به اهل بیت. دسترسی چنگ زدن ولایت و آدم برسد به ولایت یعنی یک ارتباط بین ولی و مولّی علیه برقرار بشود در اثر اعتصام یک ارتباط بین ولی و مولی علیه برقرار بشود.

دو شرط ارتباط با ولایت

خود اعتصام تمسک است که از آن اعتصام می رسیم به ولایت اما یک پیش شرط دارد که روایت از امام باقر است: «لا تنال ولایتنا الا بالورع» بدون ترک محرمات و انجام واجبات کسی که به ولایت نمی رسد وصل نمی شود. باید پایبند به واجبات و محرمات باشد. پایبندی به واجبات و محرمات این یک شرط است، شرط دوم هم رسیدن به ولایت یا اعتصام یا برقراری ارتباط این است که آدم اعمالش را از سر اخلاص انجام بدهد. سنخیت دارد اگر که مولوی می گوید «از علی آموز اخلاص عمل نور حقّ را دان منزه از دغل» کلمه نور را من عوض کردم او کلمه دیگری بکار می برد. حضرت امیرالمومنین که عین اخلاص است، مخلِص داریم و مخلَص داریم و خود اخلاص داریم. امیرالمومنین خود اخلاص است. کسی که می خواهد به طریقی برود به سوی مولی می شود ابرار مخلصین کسی که از آن هم بالاتر برود می شود مقربین مخلص می شود و از آن هم که بالا گرفت دیگر عینیت پیدا می کند صفت عین ذات می شود، امیرالمومنین یعنی خود اخلاص. ارتباط گرفتن با خود اخلاص سنخیت می طلبد، آلوده که با اخلاص نمی تواند ارتباط برقرار کند. اما درباره اخلاص که آن روزها هم برایتان گفتم که خیلی سخت نگیرید اگر اخلاص نباشد کل اعمالی که داریم به خطر متوجه می شود. مرحوم آیت الله العظمی بروجردی را می گویند در ایام رحلت شان متاثر بود ناراحت بود آقای بروجردی از لحاظ اعداد شاید بیش از هزار تا مسجد و مدرسه و حسینیه و بیمارستان درست کرده است در کشورهای مختلف اسلامی و غیر اسلامی. مرکز اسلامی که در آلمان هامبورگ دارد آقای بروجردی درست کرده است بیش از هزار مرکز و آن تالیف، که تالیف ایشان بهترین تالیف جامع احادیث است که جامع احادیث را شاید از وسائل برتری دارد و برتری آن این است که روایت مقطعات ذکر می کند و ایشان روایت را کامل ذکر می کند. برایشان گفتند که شما این همه خدمت و این همه توفیق و این همه شاگردان چرا ناراحتید؟ در یک جمله حدیث مطلب را جواب داد گفت «اخلص العمل ان الناقد البصیر بصیر» یعنی هر کس خودش می داند نسبت به نفس خودش ناقد بصیر خود شخص است که خودش را نقد و بررسی بکند. «الْإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ» (۱) ما جواب را گفتیم که این اعمالی که انجام شده است نکند یک مقدار مسئله اخلاصش به خطر روبرو شده باشد که مشکلی داشته باشیم و از این قبیل. بعد از که گفتیم دو تا پیش شرط داشت ورع و اخلاص. بعد از این دو تا شرط تمسک و توسل، تمسک و توسل با این دو تا شرط می گیرد ارتباط برقرار می شود. و التزام نفسانی و عملی داشته باشیم نسبت به مولی علیه بودن مان، ولی داریم که ما مولی علیه هستیم او بر ما ولایت دارد. آنچه در امکان داریم و آنچه توان داریم در خدمت او یعنی ولی خدا و برای امتثال اوامر او انجام بدهیم و هیچ چیزی را نفسانیاتی را و هیچ خواسته و مطالباتی را معامله نکنیم. همین آیت الله العظمی بروجردی

زمان شیخ شلتوت رئیس جامع الازهر مصر. شیخ شلتوت آمد قم، آن موقع دو تا کشور اسلامی قدری بود در دنیا یکی ایران بود و یکی هم مصر، عربستان سعودی خیلی وضع شان خراب بود و این جوری رشد نکرده بود و تازه به وجود آمده بود و فقر هم بود و بدبختی هم بود اینها به جایی نرسیده بودند دانشگاه هایی شان هم می رفتند مصر تحصیل می کردند و نظامی هایشان هم پاکستانی ها می رفت امنیت برقرار می کرد، مصر بود و ایران. ایران رئیس کلّ شیعه داشت به نام آقای بروجردی آنجا هم رئیس کل سنی داشت به نام آقای شلتوت همان شلتوتی که آنجا آقای بروجردی دائر التقریر زده بود که اعلام کرده بود عمل به فتوای امام صادق درست است. آمد زیارت رسمی و تهران از طرف سلطنت دربار خبر داده شد به آقای بروجردی که شیخ شلتوت می خواهد بیاید زیارت شما، آقا اجازه نمی داد اول گفت که ما حالی نداریم و ما رسمی نیستیم و به این کارها کار نداریم. اصرار کردند به این مضمون که رسمی است و رئیس جامع الازهر است می خواهد بیاید شما را زیارت کند. گفت من نمی توانم تحمل کنم برای اینکه می دانم شیخ شلتوت که می آید قم، زیارت من می آید ولی زیارت حضرت معصومه نمی رود و این را من نمی توانم تحمل کنم. این عرق ولایی است به خودتان مراجعه کنید، عرق ولایی که در عمق جان آدم که بیاید این است. اگر دیدید هیچ چیزی را به ولایت برتری نمی دهید خدا را شکر کنید. اعتصام پس از آنکه اعتصام درست شد و از آثار اعتصام روایات اهل بیت به دل ما نور می دهد و به چشم ما نور می دهد. و آن قصه معروف محدث زادی قمی را شنیده اید که که حاج شیخ عباس قمی به پسرش گفت چشم ام نورش کم شده است یک کتاب کافی را بیاور روایات کافی را به چشم هایش مالید که نور بگیرد. شما بروید تمسک و توسل تان را ادامه بدهید و صلوات هایتان را ادامه بدهید و زیارت امین الله را ترک نکنید. تمسک را که ادامه بدهید بعد از که ادامه دادیم تمسک و توسل را علائمش را ببینید ببینید روز به روز جاذبه زیارت بیشتر می شود. تمام دنیا را به تان بدهید می گوید من امین الله را باید بخوانم. و در زیارت یک جامعه کبیره ای زیارت سوم جامعه است سند معتبر بسیار آثاری دارد در جمع زیارات جامعه است و تقریبا یک صفحه و دو سوم صفحه. این را بخوانید. زیارات را که ادامه دادید صلوات تان را ادامه دادید در یاد آقا بودید مولی بودید این خودش کسب است اعتصام این است. «دل می رود ز دستم» جاذبه زیاد می شود علاقه زیاد می شود حاضر نمی شوید ترک زیارت امین الله را به هیچ چیزی معامله کنید. و حاضر نمی شوید که کسی کل دنیا را به شما بدهد اسم مولی در کار نباشد نستجیر بالله تعالی. و بعد «کلامکم نور» می شود از کلمات شان بعد فیض می برید که گفتم نور، نور ظاهر می شود و نور باطن. روایات را می بینید یک بار روایت را بخوانید بعد به مضمون هم دل تان می گوید عمل کن. امیرالمومنین می فرماید: «الزهد فی الدنیا اصل العمل و الشکر کلّ نعمه و ترک کل ما حرم الله» (۲) یک راه اعتصام به رحمت و فضل تمسک و اعتصام به محور عصمت است و اعتصام تمسک به ذیل عصمت حضرت صدیقه طاهره است. این راه عملی اعتصام اصلی است. «بفاطمه و ابیها و بعلها و بنیها» این آن نکته پرکار عصمت است. اعتصام به حضرت زهراء همان صلواتی که می دانید «اللهم صل علی فاطمه و ابیها و بعلها و بنیها و السر المستودع فیها بعدد ما احاط به علمک» همان ذکر را ادامه بدهید این اعتصام است. حضرت صدیقه طاهره رسول الله قلب عالم هستی است، فاطمه اطهر قلب رسول الله است، قلب قلب عالم هستی. ام ابیها جان امیرالمومنین

۱- قیامه/سوره۷۵، آیه۱۴.

۲- تحف العقول، ابن شعبه حرانی، ص۵۸.

معنی اخلاص از منظر حضرت زهراء

و درباره اخلاص هم یک روایت از حضرت زهراء «من اصعد الی الله خالص عبادته احبط الله الیه افضل مصلحته» با اخلاص، اخلاص آن نیست که شکل تصوفی که کار ناممکنی باشد اخلاص یعنی عمل را برای خود انجام نده و برای خدا. اما حضرت زهراء قدر و منزلتش «ام ابیها نودیت زهراء، قال ابیها ولک فداء، و بعد ارتحال المصطفی ابیها، قد هجم فی بیتها الاعداء و من سواد الخدّ من ضرب الشقی بکی علیّ و بکی الابناء، لکنک صبّ لیس ینجبر، الا بصمصام عزیز مقتدر»

از مقدمات وضو بحث استنجاء ۹۵/۰۱/۱۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: از مقدمات وضو بحث استنجاء

توفیقی است که بعد از حدود بیست روز ضیاع وقت و اتلاف فرصت برگشتیم به معسکر مولایمان ارباب عالم هستی آقا بقیه الله الاعظم برای یک روحانی انقطاع از درس و بحث بی هیچ تعارف تضییع است و اتلاف. یا مکن با پیربانان اشتی یا بنا کن خانه ای در خورد پیل. یا روحانی نشود کسی خدای نخواسته، اگر خداوند این توفیق را بدهد که روحانی و طلبه بشود از لحاظ عملی یک روحانی یعنی در لباس احرام تروکی دارد و افعالی که باید ملتزم باشد. باید ملتزم بود که گفته می شود یک روحانی یعنی یک محرم در لباس احرام، لباس احرام لباس سربازی آقای عالم هستی و این در عمل. و اما از لحاظ نظری تنفس اش آزادی تنفس اش علوم آل البیت، باید با درس و بحث نفس تازه کند. این حقیر برای شما یک تجربه هستم درس و بحث فقط با استمرار جواب می دهد، اگر استمرار قطع شد انگار یک چراغی است که سیمش از برق قطع شده است. و خود استمرار هم توفیق برای آدم می آورد و هم رشد می آورد و هم باطن آدم را باطن روحانیت آدم را حفظ می کند. اگر استمرار نبود آدم احساس نمی کند، چه می دانیم که این علوم آ ل البیت ما را از خیلی از گناهان خود این علوم حفظ می کند لذا سلوک هم اگر دنبالش می روید که بعضی تان قصد داشته باشید سلوک واقعی مال فقهاء است. سلوک واقعی یعنی فقه و سلوک واقعی یعنی احکام فقه، سلوک واقعی یعنی التزام به واجبات و محرمات. در این مدتی که حدود بیست روز بعضی از عزیزان توفیقی داشتند و مطالباتی، و توفیقات شان که زیارت مشرف شدند نعیماً لهم و مبارکا و سعاده لهم که شکر خدا زیارت مشرف شدند مشهد و نجف و کربلا یا زیارت اقارب. بعضی از عزیزان که توفیق نیافتند یک مقدار زیارت اقارب و ارحام رفتند ما صوفی نیستیم کل گشت و گذارها را تحریم نمی کنیم ولی برای یک طلبه یک نوع ممکن است حرمت ثانوی پیدا بکند یعنی اگر ضیاعی بشود کفران نعمتی بشود کار کشیده می شود به جایی. شیخ انصاری روز شنبه که می آمد درس می گفت عامی شدم، پنجشنبه و جمعه از درس فاصله گرفتم، حالا بیست روز تقریباً فاصله برای درس و بحث بسیار سنگین است. علی کل حال اگر عنایتی فرموده باشید در این مدت بعضی تان که حرم ها مشرف شده اید فیض مادی و معنوی را برده اید. و بعضی هایتان که گفته بودم ارتباط تان را با درس و بحث قطع نکنید، اگر آن کار را کرده باشید که کارتان درست بوده و اگر پانزده بیست روز ارتباط تان از درس و بحث قطع بوده خسارت عظمی است که جبران نمی شود. خب الحمد لله بر این توفیق، خداوند برای ما این توفیق را عنایت کرد که الان دوباره آمدیم بحث هایمان را ادامه بدهیم. امیدواریم که این حالت روحی و طلبگی ما ثابت بماند عشق و علاقه قلبی ما به درس و بحث مستمر باشد خداوند برای ما توفیق بدهد تا زنده

باشیم با فقه اهل بیت محشور باشیم. خداوند به ما توفیق بدهد تمام خدمات ما برای فقه اهل بیت باشد.

ص: ۳۹۷

بحث مقدمات وضو

در بحث مقدمات وضو بحث تخلی و بحث استنجاء مطرح می شود. بحث تخلی را خواندیم و کامل شد. رسیدیم اول فصل استنجاء، سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یجب غسل مخرج البول بالماء مرتین و الافضل ثلاث بما یسمی غسلاً و لا یجزی غیر الماء و لا فرق بین الذکر و الاثنی و الخنثی کما لا فرق بین المخرج الطبیعی و غیره معتاداً أو غیر معتاد و فی مخرج الغائط مخیر بین الماء و المسح بالاحجار أو الخرق ان لم یتعدّ عن المخرج علی وجه لا یصدق علیه الاستنجاء و الا تعین الماء»

وجوب شرطی استنجاء

بحث استنجاء یک بحث مهمی است در طهارت و در وضو که از مقدمات وضو است و استنجاء واجب است. اما وجوبش وجوب شرطی است، وجوب شرطی به این معناست که در صلاه طهارت شرط است و این استنجاء به عنوان شرط واجب است معنای وجوب شرطی این است که به عنوان شرط برای یک عمل واجب واجب باشد. شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «الاستنجاء فرض» (۱) استنجاء به معنای ازاله نجاست از مخرجین فرض است واجب است منتها واجب شرطی و صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در مقام بیان شرح شرایع که استنجاء واجب است بالاجماع محصلاً و منقولاً. اجماع محصل و منقول هر دو در این رابطه وجود دارد. (۲) تا زمان صاحب جواهر اجماع همین دو قسم بود اجماع محصل و منقول اما اجماع مدرکی و اجماع تعبدی بعد از زمان شیخ انصاری پدید آمد. اجماع محصل و منقول و بعد می فرماید: بلکه بالاتر از اجماع این مطلب جزء ضرورات است، جزء ضرورات فقه. در اصطلاح فقهای عصر اخیر مخصوصا در اصطلاح سیدنا الاستاد بالاتر از اجماع تسالم بکار می رود. اگر مطلب در حد تسالم رسید آن اشکالی را که اجماع داشت دیگر آن اشکال را ندارد اشکال اجماع احتمال مدرکی بودن بود. اما اگر تسالم شد دیگر از مرحله آن اشکال بالاست چون که تسالم در حد ضرورت فقه است. ضرورت فقه یا ضرورت فقهی اعتبارش اعتبار خود فقه است، دیگر نیاز به این ندارد که ما دنبال مدرک برویم که مدرکی است یا مدرکی نیست. صاحب جواهر نسبت به این مسئله که اعلام فرمودند مورد اجماع است بلکه از ضرورت وانگهی می فرماید: نصوصی که در این رابطه آمده است هم در حد متواتر است. از استفاضه بالاتر در حد تواتر. معیاری که برای استفاضه و تواتر برای شما گفته بودم که فرق بین استفاضه و تواتر فرق بین اطمینان و علم است استفاضه موجب اطمینان است و تواتر موجب علم. فرق بین این دو این معیار است. در این رابطه هیچ بحثی نداریم استنجاء واجب و وجوب شرطی به اجماع و نصوص قطعاً. تا اینجا بحثی نداریم.

ص: ۳۹۸

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۱۶.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۲، ص۱۴.

اصطلاح خاص استنجاء

اما شرح مسئله: طریقه استنجاء، استنجاء که مربوط می شود به محل نجو و یا استنجائی که مربوط می شود به غسل بول. در اصطلاح خاص استنجاء فقط برای غسل مخرج عذره است و غسل بول استنجاء به معنای واقعی کلمه نیست. چون استنجاء که از ماده نجو گرفته شده است نجو همان غائط و عذره است که در اصطلاح استنجاء می شود ازاله آن عین نجسی که از مخرج دبر بیرون شده است. و اما ازاله بول اصطلاح دقیقش استنجاء نیست. مسامحه این را هم استنجاء می گوییم تعبیر مسامحی است. سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه اول بحث استنجاء بول را مطرح می کند می فرماید: واجب است غسل مخرج بول به آب آن هم دو بار و بهترش هم این است که سه بار شست و شو بشود و مقدارش هم آن مقداری است که عرفاً غسل گفته شود. «و لا یجزی غیر الماء» غیر از آب شوینده دیگر مزیل دیگر اگر استفاده شود کافی نیست. اینکه شوینده دیگر کافی نیست ان شاء الله بعدا اشاره کنیم ولی ابتداءً باید این مسئله را که ایشان عنوان فرموده اند شرح بدهیم. می فرمایند: مخرج بول باید با آب دو بار شسته شود.

دو مرحله بودن غسل محل بول

این دو بار شسته شدن با آب از کجا استفاده می کنیم؟ مسئله دارای دو مرحله است: مرحله اول این است که شستشو باید به وسیله آب باشد یعنی ازاله به توسط چیز دیگر مثلاً خشک کردن یا با پارچه یا با چیزی کافی نیست. مرحله دوم هم این است که با همین آب باید دو بار تطهیر بشود پس این مسئله دارای دو مرحله شد. مرحله اول که گفتیم باید با آب ازاله بشود این مرحله اولاً از لحاظ اقوال و آراء مورد اجماع است خلافی در آن نیست بلکه اجماع هم محصل و محقق است. مضافا بر آنکه اجماع محقق است نصوص هم در این باره مورد استناد است نصوص معتبر از جمله این نصوص صحیحه زراره است از امام باقر علیه السلام. محمد بن الحسن عن الحسین بن سعید که اسناد شیخ به حسین بن سعید اهوازی صحیح است عن حماد که از اصحاب اجماع است، عن حریز که حریز بن عبدالله از اجلاء و ثقات است، عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام «قال لا صلاه الا بطهور و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه احجار بذلک جرت السنه من رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم» استنجاء در اصطلاح فقه و روایت معلوم است ازاله نجاست از مخرج عذره و غائط است،«و اما البول فانه لابد من غسله» (1) این قسمت محل استشهاد ما بود که تطهیر مخرج بول فقط به وسیله آب صورت می گیرد. «و اما البول فانه لابد من غسله» باید با آب شستشو بشود این مرحله اول بلا اشکال من حیث الاقوال و من حیث النصوص. نصوص متعددی داریم به همین نص معتبر به عنوان نمونه اکتفاء می کنیم.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۲۲، ابواب احکام خلوت، ب۹، ح۱، ط اسلامیه.

در مرحله دوم نصوص دو دسته اند

اما مرحله دوم آیا واجب است غسل مرتین یا مره واحده کافی است؟ در این رابطه که به نصوص مراجعه کنیم نصوص دو طائفه است: طائفه اول مطلقات است، مطلقات از حیث السند از استحکام بالایی برخوردار است و عدد کثیری هم دارد دسته دوم از نصوص که اشاره دارند یا دلالت دارند به اینکه تطهیر مخرج بول باید مرتین صورت بگیرید روایاتی است که گفته می شود از حیث السند هم خالی از اشکال نباشد و دلالت شان هم در قوت و استحکام به اندازه آن مطلقات نیست. بنابراین باید یک نگاهی درحد ضرورت بحثی به این دو طائفه از نصوص داشته باشیم و بعد ببینیم که نتیجه ملاحظه نصوص چه می شود و فتوای سید را بتوانیم با این نصوص منطبق بکنیم. به نصوص که مراجعه کنیم اولین نصی که اطلاقش کاملا روشن است همین نصی بود که گفتیم که «اما البول فانه لابد من غسله» اطلاق بسیار خوب و سند هم صحیحی که از صحیح اعلائی است. صحیح اعلائی معنایش این بود که روایتی که در آند سند قرار گرفته است اعتبارش قطعی از قبیل اصحاب اجماع و از قبیل راوی هایی که دو تا توثیق خاص داشته باشد از این قبیل باشد یا اصحاب اجماع یا دو تا توثیق خاص که می شود شهادت عدلین. بعد از این روایت معتبری که موثقه یونس بن یعقوب است این سند سند موثقی است، «قال قلت لابی عبدالله علیه السلام الوضو الذی افترضه الله علی العباد لمن جاء من الغائط أو بال قال یغسل ذکره» (۱) اطلاق دارد، غسل ذکر، مره و مرتینی در کار نیست. روایت سوم که صحیحه است صحیحه برید عجلی عن ابی جعفر علیه السلام «أنّه قال یجزی من الغائط المسح بالاحجار و لا یجزی من البول الاـ الماء» (۲) سند را بخوانیم و باسناده عن الحسین بن سعید که اسناد شیخ طوسی عن القاسم بن محمد که توثیق خاص دارد، عن ابان بن عثمان که هر دو ابان از اجلاء و ثقات اند، ابان بن عثمان یا ابان بن تغلب فرق نمی کند اینجا که تصریح شده است ابان بن عثمان. عن برید بن معاویه که همان برید عجلی است که نفر چهارم از اصحاب اجماع است. که سید طباطبایی بحر العلوم چهار نفر اول را می گوید از اوتاد است، سه تا شش تا داریم اصحاب اجماع، «فالسته الاولی من الامجاد، اربعه منهم من الاوتاد» این اربعه اوتاد سه تایش که زراره و محمد بن مسلم و ابوبصیر است و چهارمش برید است. سند صحیحه است. فراز آخر که مورد استشهاد ماست می فرماید: «و لا یجزی من البول الا الماء» اطلاق دارد تقیید به مره و مرتین نشده است به مرتین و ثلاث مرات نشده است. با این اطلاقات و این نصوص اگر ما باشیم و این نصوص و دلیل دیگری نداشته باشیم می توانیم بگوییم که مسئله از این قرار است که فقط مخرج بول با یک بار آب تطهیر بشود و کامل است. اما دسته دوم را مراجعه کنیم، اگر گفته شود که این دو بار آب کشیدن که مشکل ندارد ما که بیشتر از دو سه بار تطهیر می کنیم این بحث را چقدر بحث می کنید چه فائده دارد، حالا یک بار و دو بار کی به یک بار اکتفاء می کند؟ جوابش را گفتیم که اولاً ما بحثی که می کنیم جمع بین ادله و دسته بندی های روایات سبک و منهج استدلال برای ما روشن می شود و ثانیا فرض کنیم یک ضرورتی بود ضرورت مسافرتی بود یا مسافرت جبهه بود، فرض کنیم فرض کنیم یک ضرورتی بود اگر چنین اتفاقی پیش آمد که ممکن است پیش بیاید آیا آنجا حکم به تطهیر ثابت می شود یا نه؟ هر چند ممکن است کم اتفاق بیافتد ولی اتفاق خواهد افتاد. دسته دوم روایاتی که در این رابطه می توانیم نقل بکنیم عمدتاً آنچه که در متن شرائع آمده و فهم مشهور بر آن است که مخرج بول برگرفته از روایت باید مثلی باشد یا مثلان، منظور از مثلی دو بار شستشو بشود و دو بار با آب تطهیر به عمل بیاید. این مطلب را می توانیم از دسته دوم از این روایات روایت حسین بن ابی العلاء است «قال سألت اباعبدالله علیه السلام عن البول یصیب الجسد قال صبّ علیه الماء مرتین» (۳) علی التحقیق سند معتبر است، شیخ کلینی محمد بن یعقوب عن محمد بن یحیی اشعری که شیخ کلینی است عن احمد بن محمد بن عیسی اشعری که شیخ شیخ کلینی است

قمیین، عن علی بن الحکم که از اجلاء و ثقات است تا اینجا درست بود. عن الحسین بن ابی العلاء ایشان توثیق خاص ندارد، توثیق خاص ندارد ولیکن هم از رجال ابن ابی عمیر است و هم در سند کامل الزیاره آمده است. لذا اعتبار حسین بن ابی العلاء ثابت است و شبهه ای نداریم. علی الاقل روایت را تعبیر کنید به معتبره. که گفته بودیم اصطلاح معتبره وقتی به کار می رود که توثیق عام داشته باشید. فرمود: «صبّ علیه الماء مرتین» یعنی محل اصابت بول را دو بار با آب شستشو کنید. در سند و دلالت این روایت اشکالی مطرح می شود، اشکال اول را که رفع کردیم که گفته می شد حسین بن علاء توثیق خاص ندارد، شرح داده شد و اشکال سندی حل شد. اما اشکال دلالی این است که می گویند در این روایت مخرج بول مورد شستشو اعلام شده است، «عن البول یصیب الجسد» معنایش این است که از بول خارج بیاید و به جسم انسان اصابت کند، این حکمش فرق می کند. درباره تطهیر بولی است که از بیرون آمده و به جسم انسان اصابت کرده است اما درباره تطهیر مخرج بول نیست. این اشکال دلالی، درباره اشکال دلالی جوابی که داده شده است از بیانات سیدنا الاستاد استفاده می شود که با ارتکاز عقلاء یا با ارتکاز متشرعه تطهیر و ازاله بول فرق نمی کند که از مخرج بول باشد یا از بیرون به جسد آمده باشد. اگر بول از بیرون آمده باشد و بر جسد اصابت کرده باشد که غلیظ تر نمی شود که آن نیاز به مرتین داشته باشد و مخرج بول به مره واحده اکتفاء بشود. همان بول است از خارج بیاید یا از مخرج خود انسان خارج بشود موضوع تغییر نمی کند موضوع که تغییر نکرد به تعبیر سیدنا الشهید صدر قدس الله نفسه الزکیه براساس مبدأ انسجام یعنی احراز وحدت موضوع، براساس احراز وحدت موضوع حکم همان است که است، درباره تطهیر بدن که گفتیم غسل مرتین لازم است درباره تطهیر مخرج بول هم مرتین باید به وسیله آب شستشو بشود. با استفاده از این دسته دوم می توانیم اعلام بکنیم که حکم همان مرتین است و آن اطلاقات به توسط این نصوص دسته دوم تقیید می شود به مرتین، بقیه نصوص و دلالت و سندشان در چه حدی است تکمیل بحث برای فردا ان شاء الله.

ص: ۴۰۰

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۲۳، ابواب احکام خلوت، ب۹، ح۵، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۲۳، ابواب احکام خلوت، ب۹، ح۶، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۴۲، ابواب احکام خلوت، ب۲۶، ح۱، ط اسلامیه.

بررسی روایات مربوط به کیفیت استنجاء ۹۵/۰۱/۱۶

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: بررسی روایات مربوط به کیفیت استنجاء

گفته شد که استنجاء به بول باید بالماء باشد و به چیز دیگری ممکن نیست اصل مسئله مورد اجماع بلکه ضرورت و دارای پشتوانه نصوص در حد تواتر. اما در کیفیت بحث شده بود که آیا مره واحده کافی است یا نیاز به مرتین دارد؟ که فتوای متن این است «یجب غسل مخرج البول بالماء مرتین و الافضل ثلاث» آنچه در متن و فتوای فقهاء آمده است این است که غسل مرتین لازم است و بلکه غسل سه بار افضل. مرحوم محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: تطهیر مخرج بول امکان نیست مگر به ماء مرتین و به تعبیر دیگر مثلین. (۱) این فتوای فقهاء است.

دو دسته روایات

اما از لحاظ نصوص گفتیم در این رابطه نصوص به دو دسته است: دسته اول مطلقات است که اشاره شد باب ۹ ابواب احکام خلوت حدیث ۱ و ۵ و ۶ که شماره ۱ صحیحه و شماره ۵ موثقه و شماره ۶ صحیحه بود. اطلاق دارد فقط آمده است که غسل به آب باید صورت بگیرد «و اما البول فانه لابد من غسله» مرتین و ثلاث مرات در کار نیست. این مطلقات یک مطلقات ابتدائی نیست. مطلقاتی که در مقام بیان وارد بشوند در حقیقت دلالت شان بر همان اطلاق یک دلالت اصلی است یک ظهور است و یک اعتبار. این باب باب وجوب استنجاء و ازاله نجاسات از مخرجین با این اطلاقات اگر تعددی در کار بود و اگر مسئله مرتینی در کار بود باید گفته می شد بنابراین این اطلاقات محکّم است. اما دسته دوم از روایات نصوصی است که دلالت دارد بر اینکه تطهیر مخرج بول باید مرتین باشد این دسته از روایات به طور عمده باب ۲۶ از ابواب احکام خلوت حدیث ۱ و ۴ و ۵ و ۹. در حدیث ۱ که حسنه یا معتبره حسین بن علاء بود «سألت اباعبدالله من البول یصیب الجسد قال صبّ علیه الماء مرتین» این سندش را گفتیم که اعتبارش کامل است و متن هم این است که «صبّ علیه الماء مرتین» که ظهور بر این دارد که تطهیر مرتین باشد. اما اشکالی که داشت اشکال را گفتیم و ان شاء الله در جمع بندی یا در تحقیق کامل کنیم که اشکال وارد نباشد. که بول به جسد اصابت کرده است نه اینکه بول از مخرج بیرون آمده باشد فرق می کند. حدیث شماره ۴ در همین باب به همین مضمون است از ابی اسحاق نحلی، متن همین متن است تقریبا از امام صادق سلام الله علیه «عن البول یصیب الجسد قال صبّ علیه الماء مرتین» متن را هم تاکید کرد و سند را هم موکد.

ص: ۴۰۱

۱- شرائع الاسلام، محقق حلی، ج۱، ص۱۴.

حدیث ۵ باب ۲۶ و بررسی سندی و دلالی آن

اما حدیث شماره ۵ یک حدیثی است که اگر دلالت و سندش کامل باشد می تواند این حدیث مقید باشد برای مطلقات،

محمد بن الحسن عن المفید عن احمد بن محمد، شیخ طوسی از شیخ مفید و شیخ مفید از شیخ خودش احمد بن محمد بن عیسی اشعری و بعد آن احمد بن محمد هم از محمد بن عیسی اشعری قمی که مشایخ است و وجوه احادیث و اشعری ها و قمی ها عن سعد بن عبدالله که این هم از اجلاء و ثقات و قمی است، سند قمیین غیر از شیخ طوسی و شیخ مفید. عن الهیثم ابن ابی مسروق النهدی عن مروک بن عبید عن نشیط بن صالح، این هیثم توثیق خاص ندارد به مروک هم حرف و اشکال یا سوال وجود دارد اما خود نشیط بن صالح توثیق خاص دارد. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این حدیث سندش هرچند در حدی نیست که از اعتبار بالایی برخوردار باشد ولیکن مورد عمل اصحاب است، در حدی مورد عمل است که متن حدیث را فقهاء در متن فتوایشان آورده، یک حدیثی است معمول به، روایت معمول بها می شود. می فرماید بعد از عمل اصحاب ضعف سند جبران می شود. مطالبی که قبل از تطور و بعد از تطور فرق کرده است یکی این است که شهرت قبل از تطور مسلم جابر اعلام می شد و بعد از تطور اصول محل بحث است. که شهرت عمدتاً اعلام می شود که جابر نیست مگر راهی که در بحث شهرت اصول گفتیم. بنابراین براساس مبنای قبل از تطور شهرت که آن هم شهرت عملی قدمائی باشد جبران می کند بلکه گفته می شود که شهرت قدمائی جابر نیست توثیق عملی است.

ص: ۴۰۲

دو قسم توثیق

توثیق دو قسم است: لفظی و عملی، توثیق عملی است. اسمش را جابر می گذارید اصلاً مسامحه است. بنابراین هیثم که توثیق خاص ندارد بعد می فرماید: مروک بن عبید را هم که شیخ کشی توثیق کرده است. سند بی اشکال می شود. اما سیدنا الاستاد درباره هیثم هم اشکال دارد و غیر از هیثم می گوید بعضی از راوی های دیگر هم خالی از اشکال نیست که شاید منظور ایشان مروک باشد. چون که توثیق شیخ کشی نسبت به مروک یک توثیق صریح نیست توثیق حکایتی است نه توثیق رجالی تحقیقی. گفته است که از او سوال شد که مروک را بشناسید چه جور آدمی است، فرمود ثقه است. در ضمن حکایت است. اما آن توثیقات خاصی که دارد می فرماید: مروک بن عبید ثقه ثقه، در این شکل و این صورت توثیق نیامده. بنابراین دأب ایشان که با آن نظر شریف و مدققانه و محققانه اش سند را بررسی می کند سند را خالی از اشکال ندانسته اند.

تحقیق در مورد روایت

اما تحقیق این است که این سند از اعتبار قطعی برخوردار است. اولاً ـ مورد عمل قدماء است در حدی که خود متن مثلا در شرائع که متن مشهور است متن روایت متن فتوا شده است و در مقنعه و مبسوط هم مراجعه کنید. اما مضافا بر این هیثم بن ابی مسروق دو توثیق عام دارد: ۱. از رجال و مروی عنهای ابن ابی عمیر است در وافی به سند صحیح ابن ابی عمیر از ایشان روایت نقل می کند. ۲. در سند کامل الزیاره آمده است، ابن قولویه این راوی در سند کامل الزیارات آورده است، لذا هیثم بن ابی مسروق با داشتن دو تا توثیق عام می شود در حد یک توثیق خاص است و سند تا اینجا درست، متن را مراجعه کنیم «قال سألته کم یجزی من الماء فی الاستنجاء من البول» بسیار متن عالی است چون رفع ا بهام می کند از کمیت غسل سوال می کند، چقدر و چه اندازه و چه عددی کفایت می کند درباره غسل مخرج بول. «فقال مثلی ما علی الحشفه من البلل» دو برابر آن چیزی که از حشفه از مجرای ادرار قطره آخر بول خارج شده باشد. از این مثلا ـ فهم فقهائی که در اینجا کارساز است مخصوصاً مشهور فقهاء که متنش در شرایع است «مثلی» یعنی دو برابر و دو نوبت فهمیده اند. این حدیث سندش هم درست و دلالتش هم که کامل باشد می شود مقید برای اطلاقات غسل مخرج بول به آب. باید مرتین غسل بشود.

اشکال سید الخوئی

و اما سیدنا الاستاد اشکالی دارند می فرماید: «مثلی» کمیت است ولی کمیت ترتیب در ضمن ندارد. «مثلی» دو برابر، دو برابر یک بار هم بریزد در مخرج که قدرت ازاله اش بالا باشد غلبه پیدا کند. علی الاقل احتمال است و احتمال که بود ظهور از بین می رود. ظهور وقتی از بین می رود که احتمال عقلائی در برابرش وجود داشته باشد. پس احتمال عقلائی که منظور از «مثلی» آن باشد ظهوردر مرتین را صدمه می زند. بنابراین ظهور ثابت نیست.

روایت ۹ باب ۲۶

روایت سوم صحیحه احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی، محمد بن ادریس فی آخر السرائر نقلاً من کتاب النوادر به احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی، این سند صحیحه است. چون کتاب نوادر در اختیار صاحب سرائر ا ست و آن کتاب هم نوشته و نقل خود احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی است.

دو نکته

شناسایی روات با شناسایی کتاب فرق دارد، بعضی ها در رجال این نکته را مورد عنایت قرار داده است اشکال اعلام می کند که بعضی از کتب که در دسترس نیست چطوری می شود به آن کتاب با این فاصله زمانی استناد کرد. جوابش این است که شناسایی یا ارتباط با راوی با شناسایی و ارتباط با کتاب فرق می کند. فرقش این است که درباره کتاب یک علامت اصلی این است که شهرت بین اهل آشنایان به کتب داشته باشد خود شهرت حجیت دارد، اعتبار دارد براساس سیره و راه اثبات هم این است و اعتماد می شود. و این راه اصلی است. مویداتی هم داشته باشد، موید هم این است که به این کتابی که مشهور است که منسوب به یک مولف است مانعی و ادعای خلافی و اشکال و شبهه ای در کار نباشد. که مثلاً در عرف حجیت عرف همین طور است مگر اینکه با یک مانعی بربخورد. اگر با یک مانع کوچکی بربخورد آسیب می بیند. شهرت کتاب هم شهرتی باشد بین آشنایان به کتب و مانعی نداشته باشد این طریق اثبات است. عقلاً و عقلاییاً طریق اثبات است، ما یک دستمایه عقلی داریم که بسیار کمک است برای ما، عقل عملی اگر بناء شود که به شهرت اعتماد نشود اختلال نظام تالیف و انتساب کتاب به وجود می آید دیگر نظم اجتماعی یا نظم و نظام انتساب تالیف مولف بهم می ریزد. اختلال نظام عقلاً قبیح است از باب تقبیح عقلی می گوییم شهرت اعتبار دارد عقلاً و عقلاییاً. عقلاییاً که سیره همین است که به شهرت اکتفاء می کنند. لذا درباره سیادت سادات که ممکن است شجره نسب نداشته باشید ولی سیادت تان مورد قبول است، و شک هم نمی کنید، کسی اشکال هم نمی کند. این شهرت نسب بین مومنین کافی است و اعتبار دارد عقلاً و عقلاییاً. پس شبیهی برای اثبات حقیقت کتاب در نظر بگیرید همین سیادت سادات است. صحیحه بزنطی می فرماید: «سألته عن البول یصیب الجسد قال صبّ علیه الماء مرتین» سوال کردم از بول که اصابت بکند به جسد آقا فرمود کار و راه تطهیرش این است که دو بار به آن محلی که به بول آلوده شده است محیط اطراف مخرج که درگیر شده است دو بار آب بریزید کافی است. در این حدیث شریف که سند صحیحه بود متن تا اینجا کامل بود مرتین با این نص به اضافه حدیث نشیط و به اضافه حسنه حسین بن ابی علاء می توانیم اطلاقات را تقیید بکنیم و بگوییم که مخرج بول نیاز دارد به تطهیر بالماء مرتین. مضافا بر این که نفی خلاف که قریب به اجماع است این مطلب که تطهیر بشود مخرج بول به آب مرتین مورد وفاق و اتفاق نظر در حد نفی خلاف است و نکته دوم از

نکته های اسـتحکام بخش و مویـدات این است که اصل حکم تطهیر متنجس به بول در فقه این است که تغسـیل به آب مرتین صورت بگیرد اگر آب قلیل باشد که نص اش را خواندیم در باب نجاسات که اگر ماء جاری بود مره واحده و اگر آب جاری نبود مرتین. اصل تطهیر متنجس به بول حکمش تطهیر و تغسیل مرتین است به اضافه آن دو نکته که فتوای مشهور و آراء فقهاء در حد نفی خلاف

نظر سید الخوئی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اقوی اگر نگویم اقوی این است که تطهیر مخرج بول باید مرتین باشد علی الاقل احوط این است. (۱) این اصطلاح هم یادتان نرود جایی که می گوییم «ان لم یکن الاقوی الاحوط» این احوط احوط وجوبی است، «لم یکن الاقوی» را نیاورده است فقط احوط تنها است و احوط وجوبی است. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه در آخر این بحث این نتیجه را اعلام می کند که اقوی اکتفاء به مره واحده است. چون نصوصی که اطلاق دارند و در مقام بیان هستند بسیار استحکام از لحاظ سند و دلالت دارد. و نصوصی که در حد مقید یا طائفه دوم نقش تقیید را داشته باشند در مقایسه با نصوص دارای اطلاق قابل مقایسه نیست، خالی از اشکال سندی و دلالی نیست. اشکال سندی را گفتیم و دلالی را هم گفتیم که در صحیحه ابی نصر هم جسد آمده. اصابت بول در جسد ممکن است فرق کند با خروج بول از مخرج بول. شاید آنجا به جهت عسر یک بار کافی باشد و جهت تنجیس اش هم شاید فرق کند. در صورتی که بیان نداشته باشد ما نمی توانیم توسعه بدهیم، درباره جسد آمده درباره مخرج بول نیامده. بنابراین می فرماید: اقوی اکتفاء به مره واحده است ولی احوط باید غسل مرتین انجام بگیرد. (۲)

اما تحقیق

تحقیق این است که آنچه در متن آمده درست است و فتوای متن نیاز به احتیاط ندارد «یجب غسل مخرج البول بالماء مرتین» فهم این است که این درست است، مطابق با فتوای مشهور و نظر فقهاء در حد نفی خلاف و احتیاط هم احتیاط در دین نه احتیاط در فتوا که پشتوانه اش است با آن نکته های تکمیلی که گفته شد که غسل متنجس به بول باید مرتین باشد قطعاً حین الخروج محیط اطراف را در حد اقلی را فرا می گیرد بنابراین حکم مرتین در اینجا محقق است از اساس. لذا آنچه فرموده است «غسل مخرج البول بالماء مرتین» فتوای بسیار متین، بعد می فرماید: «و الافضل ثلاث» افضل هم این است که سه بار تطهیر بشود، چرا افضل را می گوید؟ برای اینکه در صحیحه زراره آمده است عن زراره «قال کان یستنجی من البول ثلاث مرات و من الغائط بالمدر و الخرق» (۳) زراره فرمود «کان یستنجی» بود امام باقر که استنجاء می کرد از بول سه مرتبه. صاحب منتهی الجمان گفته است منظور از ضمیر «کان» امام باقر است و این حدیث آیا مقطوعه است یا مضمره است، می دانیم که حدیث مضمره است. منتها ضمیر مستتر است نه ضمیر بارز. «سألته» نیامده «قال کان یستنجی» ضمیر «کان» به امام می رود و مضمره می شود منتها مضمری که ضمیرش مستتر است. مضمره زراره هم مثل مصرحه بقیه روات است. امام باقر سیره اش این بوده احکام را که با اطلاق مره و با مقیدات مرتین اعلام کردیم، یک مورد عمل امام که ثلاث مرات گفتند مقتضای این یک بار و این روایت استحباب و افضلیت ثلاث مرات است، افضل این است که تطهیر بشود به نحو سه مرتبه براساس این حدیثی که گفتم. بنابراین در تطهیر مخرج بول مطلب کامل شد که لازم است به تطهیر به مرتین اما استنجاء که در حقیقت تطهیر به دو قسم است که فردا بگویم تطهیر اعتباری و تطهیر واقعی که ان شاء الله در بحث استنجاء مخرج عذره نصوص باب را فردا شرح بدهیم و خصوصیات و ویژگی های را هم بگوییم.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۵۷.
۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۱۴.
۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۴۲، ابواب احکام خلوت، ب۲۶، ح۶، ط اسلامیه.

بحث استنجاء ۹۵/۰۱/۱۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بحث استنجاء

بررسی مقتضای اصل در تطهیر مخرج بول

آنچه تا به حال بحث کردیم مربوط بود به نصوصی که درباره مسئله مورد بحث آمده است. جمع بین نصوص بیان شد و مطلبی که در نهایت اعلام شد همان بود که گفته شد، غسل مخرج بول مرتین واجب و لازم است طبق آنچه که در متن آمده است هرچند افضل غسل ثلاث مرات است براساس روایت زراره. اما فرض کنیم نصوص برای ما روشن نشد و اطلاقات از یک سو و روایات مقیده از یک سو مقید هستند و از سوی دیگر از لحاظ استحکام و اعتبار در حد نصوص مطلقه قرار ندارند اگر کار ما منتهی شد به جایی که بگوییم از نصوص نتوانستیم حکم را استخراج کنیم به اصول مراجعه کنیم مقتضای اصل چیست. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر تنزل بکنیم و بگوییم دلالت نصوص در مسئله کافی نیست اصلی که اینجا وجود دارد استصحاب نجاست است. منتها استصحاب نجاست از باب استصحاب حکم کلی است. (۱)

استصحاب در شبهات حکمیه

استصحاب در شبهات حکمیه بر مبنای مشهور درست است، مشهور قائلند به اجرای استصحاب در شبهات حکمیه، دلیل هم اطلاق ادله استصحاب است. اما صاحب جواهر و سیدنا الاستاد می فرمایند: استصحاب در شبهه حکمیه همیشه معارض است به استصحاب عدم جعل. این مطلب در خود جواهر در ضمن بحث های فقهی آمده و ایشان کتاب اصول مستقل ندارد. اما سیدنا الاستاد مکرر این مطلب را اعلام فرموده اند. از اساتذه متاخرین رأی سیدنا الشهید صدر در این رابطه که بنده حضورا و شفاها از ایشان استفاده کردم و در مولّفاتش ندیدم در جلسه حضوری به یاد دارم که ایشان فرمودند استصحاب در شبهات حکمیه جاری می شود.

ص: ۴۰۶

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۵۷.

استصحاب عدم ازلی

سیدنا الاستاد که می فرماید جاری نمی شود معارض است، معارض است با اصل عدم جعل که اصل عدم جعل اصل عدم ازلی است. و اصل عدم ازلی مورد اختلاف نظر است که محقق نائینی می گوید استصحاب عدم ازلی جاری نیست و محقق خراسانی و سیدنا الاستاد می فرماید جاری است و امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه هم رأی اش مطابق است با رأی محقق نائینی. و ما اشکالی که درباره استصحاب عدم ازلی داشتیم دو تا اشکال بود یک اشکالش را محقق نائینی می فرماید که استصحاب عدم ازلی مثبت می شود و اشکال دوم این بود که ادله استصحاب انصراف دارد به این عدم هایی که در دسترس

ماست نه به آن عدم ازلی. آن عدم ازلی از قلمرو ادله بیرون است. بنابراین در مسئله طبق مبنای مشهور یک بار تطهیر به عمل آمد شک می کنیم که تطهیر وجود گرفت یا وجود نگرفت یقین به نجاست داشتیم و استصحاب نجاست جاری می شود اما بر مبنای سید می فرماید ما چون قائل به استصحاب در شبهه حکمیه نیستیم لذا می گوییم این استصحاب جاری نیست. استصحاب که جاری نبود طبیعتاً می فرماید اصاله الطهاره جاری می شود و منتهی می شود بحث به رأی صاحب جواهر که اقوی اکتفاء به مره واحده است هرچند احوط غسل مرتین است.

فرق شک در طهارت و تطهیر

اما تحقیق این است که اصاله الطهاره در مورد شک در طهارت بود نه در مورد شک در تطهیر. فرق است بین شک در طهارت و شک در تطهیر. اگر شک در طهارت بود جا برای جریان قاعده بود اما اگر شک در تطهیر بود اینجا جا برای قاعده طهارت وجود ندارد. سابقه نجاست است الان شک می کنیم که تطهیر وجود گرفته است یا نگرفته است جا برای قاعده طهارت نیست استصحاب حاکم است بر قاعده طهارت. بر فرضی که استصحاب هم گفتیم در شبهه حکمیه جاری نشود باز هم شک در تطهیر است و شک در تطهیر که مورد قاعده طهارت نمی شود. ما الان شک داریم که این تطهیر تطهیر است یا نیست، می رود تحت عنوان آن قاعده ای که محقق نائینی می فرمود که عنوان وجودی که دارای اثر شرعی باشد باید احراز بشود عنوان مشکوک موضوع اثر نخواهد بود. تطهیر مشکوک موضوع اثر نیست موردی نیست که به آن ترتیب اثر داده شود. این نسبت به مقتضای اصل. بعد از که مقتضای اصل هم گفته شد نتیجتاً طبق مقتضای اصل حکم همان است که در متن آمده است با یک بار تطهیر شک در تطهیر می کنیم استصحاب نجاست، بر فرض که استصحاب نجاست را هم اشکال بکنیم باز هم شک در تطهیر است و شک در تطهیر مساوی با عدم تطهیر است. نتیجه همان شد که در متن آمده است.

ص: ۴۰۷

سوال: از شرائط صحت اجرای اصل این است که اصل دارای اثر باشد و در شک در تطهیر اثر عملی دارد یا نه

پاسخ: در طهارت هم اثر عملی اش این است که اولاًـ در اصاله الطهاره که قاعده طهارت می شود یا اصل تنزیلی. اثر دارد اثرش اکتفاء به مره واحده است عدم وجوب مره ثانیه. اگر اصاله الطهاره جاری کردیم نتیجه اصاله الطهاره و اثر عملی اش این است که یک بار تطهیر کافی است و بار دوم لازم نیست.

تطهیر مخرج غائط

می فرماید: «و لاـ فرق بین الذکر و الانثی و الخنثی کما لا فرق بین المخرج الطبیعی و غیره معتاداً أو غیر متعاد» حکم فرق نمی کند بول باید مخرج بول بالمرتین تغسیل بشود مخرج طبیعی باشد یا غیر طبیعی، «للاطلاق» اطلاق دلیل در این موارد فرقی نیست و همین طور بین ذکر و انثی فرقی قائل نیست. و بعد می فرماید: «و فی مخرج الغائط مخیر بین الماء و المسح بالاحجار او الخرق ان لم یعتد عن المخرج علی وجه لاـ یصدق علیه الاستنجاء و الاـ تعین الماء». می فرماید: درباره تطهیر مخرج غائط مکلف مخیر است بین اینکه با آب شستشو کند یا با احجار سه گانه، با سه تا حجر محل را پاک و مسح کند یا با پارچه ای. اگر از خود مخرج در محیط اطراف تعدی نیامده باشد و الا باید با آب شستشو کرد. این مطلبی که گفته شده است که مجرج غائط باید تطهیر بشود ولکن در عملیات تطهیر مکلف مخیر است بین احجار و شستشوی با آب، این فتوای متن بود.

نصوص تطهیر مخرج غائط

اما در نصوص که مراجعه کنیم می بینیم مطلب به گونه دیگری آمده است، صحیحه زراره عن الامام الباقر علیه السلام «و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه احجار بذلک جرت السنه من رسول الله صلی الله علیه و آله و أما البول فانه لابد من غسله» (۱) این متن تطهیر مخرج غائط که همان استنجای به معنای واحدی است که از نجو گرفته شده است به طور مشخص ثلاثه احجار آمده است و مخیر بودن را از کجا می فهمیم؟ نص در مقام بیان حکم است و حکم تطهیر بول را هم بیان کرده است که با غسل می شود.می فرماید: استنجاء با ثلاثه احجار. باید برویم ثابت کنیم که استنجاء به توسط ماء و آب هم کار ممکنی است. به مسلک ما صحیحه عبدالله بن مغیره و به مسلک سید حسنه، محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن ابن المغیره که از اصحاب اصحاب است عن ابی الحسن علیه السلام، که ابی الحسن اگر مطلق آمد ابوالحسن اول است امام کاظم علیه السلام، «قال قلت له للاستنجاء حدّ» آیا استنجاء حدی دارد، استنجاء به معنای کلمه فقط تغسیل مخرج غائط است. «قال ینقی ما ثمه» حد ندارد ولی باید پاک بشود آنچه آنجا است. «قلت ینقی ما ثمه و یبقی الریح» آنچه از آلودگی است پاک می شود ولی ریح و عفونتش باقی است، «قال الریح لا ینظر الیها» (۲) به ریحی که در آنجا است مورد توجه نیست. از این حدیث شریف مطلب اولی که استفاده کردیم این بود که درباره استنجاء حدی و ملاکی که برای استنجاء گفته شده است نقاء و پاکی است، پاک بشود ولو با آب باشد. پس معنای استنجاء پاکی و پاکیزگی شد این پاکی و پاکیزگی اختصاص به این ندارد که به توسط احجار باشد، به توسط آب بهتر هم شاید بشود. بنابراین سه تا مطلب را ما از این حدیث استفاده کردیم: ۱. استنجاء در اینجا به معنای تطهیر واقعی است یعنی ازاله عین و اثر نجاست. اعتباری نیست که به اعتبار شرع باشد که این مقدار آب بریزید مثل مخرج بول. آنجا تطهیر واقعی است یعنی پاک بشود محل با احجار باشد یا با آب. مطلب اول نقاء بود و مطلب دوم اطلاق، مطلب سوم بقاء ریح اشکالی ندارد. بعد از این مراجعه می کنیم به نصوص دیگر روایت اول موثقه عمار عن ابی عبد

الله علیه السلام «قال اذا بال الرجل و لم یخرج منه شئ غیره فانما علیه ان یغسل احلیله وحده و لا یغسل مقعده و ان خرج من مقعدته شئ و لم یبل فانما علیه أن یغسل المقعد وحدها و لا یغسل الاحلیل» (۳) پس درباره مخرج غائط غسل هم آمده است اختصاص به مس به احجار ندارد. مضافا بر این نصوصی که درباره مطهریت آب آمده است که اطلاقش در حدی است که هر متنجسی را تطهیر می کند اطلاقاً متنجس از بول باشد یا از غائط. یکی از متن هایش این است که می فرماید: «کل ماء طاهر» تا «الماء یطهِّر و لا یطهَّر» (۴) اطلاق مطهریت ماء هم می تواند به ما کمک کند که درباره تطهیر مخرج غائط مکلف مخیر است بین تطهیر به آب و تطهیر به احجار.

ص: ۴۰۸

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۲۲، ابواب احکام خلوت، ب۹، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۲۷، ابواب احکام خلوت، ب۱۳، ح۱، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۴۴، ابواب احکام خلوت، ب۲۸، ح۱، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۹۹، کتاب طهارت، ب۱، ح۳، ط اسلامیه

متن شرائع

محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «یکفی الاحجار الثلاث و بالماء افضل و الجمع اکمل» (۱) می فرماید اگر تطهیر مخرج غائط هم به توسط آب انجام شود افضل است. این فتوای مشهور بود و دارای اعتبار. که متن لمعه و شرائع مطابق رأی مشهور است و هر کجا خلاف مشهور باشد تذکر می دهد. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه برای اثبات این مطلب از لحاظ ادله استناد دارد به اجماع و نصوص، می فرماید این مطلبی را که محقق فرمود ه اند که «بالماء افضل» مورد اجماع منقول است. مضافا بر اجماع منقول که خود اجماع منقول اینجا می تواند کافی باشد. (۲) درباره اجماع منقول گفتیم که اجماع منقول از اعتبار نهایتاً ساقط نیست.

اجماع منقول و اشکالات و موید آن

و بحثی که می شود و اشکالی که به اجماع منقول می شود این است که می گوییم که اجماع منقول یک دلیل کامل نیست و اما از اعتباری برخوردار است. و یک مزیت دارد اجماع منقول که اجماع منقول اجماع عند القدماء است نقل می شود در تاریخ قدماء، و اجماع عند القدماء از یک استحکام و یک متانت خاصی برخوردار است. بحثی که بکنید درباره نقلش بحث کنید که صحت نقل دارد یا ندارد که صاحب جواهر می فرماید «الاجماع بقسمیه» منظور از قسمیه نقلش به خبر واحد ا ست یا مستفیض یا متواتر. بنابراین اجماع منقول که اشاره شد و ما در بحث اصول می گوییم اجماع منقول اعتبار ندارد، توجه کردیم که اجماع منقول عدد کمی نیست و در مورد افضل بودن موردی است که اجماع منقول می تواند آن مورد را پشتیبانی کند. افضلیت است و اصل حکم نیست. برای افضلیت که استحباب استشمام می شود پشتوانه ای در حد اجماع منقول کاملا کافی است. این اولاً، و ثانیا صاحب جواهر می فرماید: «للاجماع المنقول و لروایه مسعده بن زیاد» سند موثقه است، عن مسعده بن زیاد عن جعفر عن ابیه عن آبائه علیهم السلام «أن النبی صلی الله علیه و آله و سلم قال لبعض نسائه مری نساء المومنین أن یستنجین بالماء و یبالغن فانه مطهره للحواشي و مذهبه للبواسیر» (۳) امر کن زنها و بانوان مومنین را که استنجاء بکنند به آب و خوب استنجاء بکنند که آن استنجاء به آب پاک کننده محل و اطراف محل و مخرج است و پاک کننده بواسیر است. از این حدیث که تعلیل هم شده است این مطلب به دست می آید که افضل تطهیر به آب است یعنی استنجاء به آب افضل می تواند باشد. تا به اینجا افضلیت را ثابت کردیم. اما اگر بخواهیم مطلب دوم را هم در نظر بگیریم که «و الجمع اکمل» صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید این مطلب یعنی جمع بین تطهیر به آب و تطهیر به احجار اکمل است باز هم اجماعاً. به اجماع تمسک می کند که این اجماع می تواند دلیل باشد برای اکمل بودن. هرچند این اکمل بودن یک امر واقعی هم است، «یزیده قوه» که این اکمل بودن یک امر واقعی است با احجار و با آب. بعد ایشان می فرماید: مویدی در این رابطه هم داریم روایتی است مرفوعه احمد بن محمد بن ابی نصر بزنطی عن بعض اصحابنا رفعه الی ابی عبدالله» مرسله و مرفوعه فرقش این است که در انتهای سند مرفوعه کلمه رفعه باید داشته باشد. رفعه الی ابی عبدالله علیه السلام «قال جرت السنه فی الاستنجاء بثلاثه احجار ابکار و یتبع بالماء» جمع بین ثلاثه احجار و با تغسیل به وسیله آب. این «جرت السنه» در حد یک حدیث مرفوعه می تواند مطلب را به عنوان یک مطلبی که مطلوب کامل شرع باشد اعلام بکند. فتبین لنا أن الجمع اکمل واقعا اجماعا و نصاً.

۱- شرائع الاسلام، محقق حلی، ج۱، ص۱۴.
۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۳۳.
۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۲۲، ابواب احکام خلوت، ب۹، ح۳، ط اسلامیه.

تفسیر آیه اول سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۵/۰۱/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه اول سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه اول سوره مائده «یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ» این آیه چند جهت دارد، جزء آیات الاحکام است، مثال بارز برای عام لفظی است که هم صیغه جمع دارد و هم الف و لام دارد. هر موقع خواستید مثال بزنید برای عام لفظی بگویید «أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ»، و هر کجا مثال برای مطلق می خواهید بزنید بگویید «وَأَحَلَّ اللّهُ الْبَیْعَ» (۱) دو مثال بارز از قرآن برای اطلاق و عموم که دلالتش بر وسعت وضعی است و اطلاق دلالتش بر عموم عقلی است یا بگویید به وسیله مقدمات حکمت است. این آیه «أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ» کاربردی دارد در جمیع عقود و معاملاتی که می کنید.

مراجعه به نصوص و تفاسیر

شیخ انصاری هم قدس الله نفسه الزکیه درباره «أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ» می فرماید: در روایتی آمده است که عقود عهود است، عقد یعنی عهد و روایت هم صحیحه عبدالله بن سنان. محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه عن نضر بن سوید عن عبدالله بن سنان در این روایت با سند صحیح آمده است از امام صادق سلام الله تعالی علیه که می فرماید: «قوله اوفوا بالعقود یعنی اوفوا بالعهود» به عهدتان وفاء کنید. روایت دیگر از تفسیر قمی روایت نقل می کند از ابن ابی عمیر از آقا امام باقر نقل می کند که «قوله یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ» ای کسانی که ایمان آورده اید وفاء کنید به عقود. «قال ان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم عقد علیهم لعلیّ بالخلافه فی عشر مواطن» روایت ابن ابی عمیر از امام باقر نقل شد و امام باقر فرمود که آیه «أَوْفُواْ بِالْعُقُودِ» که همان «اوفوا بالعهود» است پیامبر در ده جا و ده نوبت در جاهای مختلف از مردم عهد گرفتند و عقد بستند با مردم نسبت به خلافت علی بن ابی طالب. «ثم انزل» این عهدها را گرفت، این آیه نازل شد که با تفسیر خودش «ثم انزل الله یاءیها الذین آمنوا اوفوا بالعقود التی عقدت علیکم لامیرالمومنین» (۲) این تفسیر وحیانی است تفسیر روایی است به این گونه تفسیر نازل شده است که «یاءیها الذین آمنوا اوفوا بالعقود التی عقدت علیکم لامیرالمومنین» به این وفاء کنید. پیامبر ده ها بار بگوید و قرآن بگوید امیرالمومنین هم خود نور مقدس هم بدرخشد اسلام را فتح کند، اسلام را در ابلاغ پیامبر آورد در عمل و در دفاع و در حروب علی علیه السلام آورد همه این را بگوید کشف می کنیم از یک حقیقت که شیطان چقدر خطرناک است. با همه این حرف ها شیطان کارش را می کند که خلافت و امامت را انکار می کنند. شنیده اید شیطان درجه یک و درجه دو دارد، شیطان درجه دو خیلی کارش خطرناک بوده که درباره تحریف خلافت چقدر نقش ایفاء کرده است.

ص: ۴۱۰

۱- بقره/سوره۲، آیه۲۷۵.

۲- تفسیر علی بن ابراهیم قمی، ج۱، ص۱۶۰.

بالاترین بیمه ولایت است

این نکته یک دلالت تضمنی هم دارد. ما یک بیمه دارد که آن ولایت است. اگر بخواهید بالاترین بیمه برای خودتان تدارک ببینید تصور کنید و پیدا کنید که آن بیمه قطعاً آدم را تنها نمی گذارد و اجازه نمی دهد که آدم ذلیل بشود آبروی آدم برود به مشکل خطرناکی روبرو بشود آن بیمه فقط بیمه ولایت امیرالمومنین. «فقد استمسک بالعروه الوثقی» آن بیمه مولی امیرالمومنین است. اما در عین حالی که انسان در بیمه ولایت است و اگر به ذهن تان سپرده باشد یکی از نکات اعتقادی ماست که اگر کسی سوال کند که در بیمه ولایت هستید؟ صد در صد، اگر یک ذره شک بکنید شک مربوط می شود به عقائد، شک در عقائد کفر است. تقوا را می توانید بگویید معلوم نیست اما اگر بگویید اعتقادتان چگونه است اعتقاد به ولایت دارم. این شرط اولش بود که جزمی که یک ذره تردید در آن نیست.

معنی کریم

هرچند ما لایق نیستیم او آقاست، کریم است کریم که قابلیت نمی خواهد، قابلیت نداشته باش منتها از زاویه کرم رفتید از زاویه عدالت که وارد نشدید تا بگویید قابلیت شرط است، در کرم که قابلیت شرط نیست، بخششی است از سر بزرگواری. اهل بیت کریم است، کریم کسی را از در خودش رد نمی کند و چیزی که به آدم دادند پس نمی گیرد. «شنیده ام ز اهل وفا که می گویند، کریم داده خود را نمی ستناد باز». وقتی که کرم کرد دیگر پس نمی گیرد و دیگر معامله نیست که پس بگیرد. «اوفوا بالعقود» با این خصوصیات آمده است ده موردی که عقد گرفتند از شما برای مومنین وفاء کنید. بی وفایی می کنند هست، «وَقَلِيلٌ مِّنْ عِبَادِيَ الشَّكُورُ» (۱) اما در طول تاریخ افرادی هستند و کم هم نیستند که اهل ولایت امیرالمومنین اند. وفای به عهد یعنی عهودی که پیامبر از مردم گرفتند، خب ما در آن جلسه حاضر نبودیم چگونه ما عهد کرده ایم به ولایت؟ ما عهد ما فطری است، ولایت فطری است و این گونه عهدها از روز «أَلَسْتَ بِرَبِّكُمْ» (۲) آمده است. آنجا ما پیمان منعقد کرده ایم ولی وفایش که لغزشی به وجود نیاید. وفای به عهد بینشی است و منشی. و بعد هم آثار هم عجیب، بنده همیشه مثالی که می زنم، من که با عرفاء مخالف نیستیم، با صوفی ها من کسی را تقریبا بد نمی گویم چون بد گفتن سودی ندارد، چیزی که فائده ندارد بد گفتن است. آنجایی که فقط رمز و دستور دینی داشته باشد که تبری باشد و جایی که تبری نیست دیگر اصلاً بد گفتن فائده ندارد و دستور هم نداریم. یک آدم فاسق است قصد اصلاح باشد جداست، متجاهر هم است و غیبتش هم جایز است چه داعی داریم، نمی گوییم فقط جایی که تبری است آن لازم هم است. چون صعود جاذبه و دافعه می خواهد، جاذبه ولایت است و دافعه برائت است، هر دو باشد تا صعود کند و تا عروج کند. اولاً ما با صوفی ها کار نداریم و با عارف ها هم مخالف نستیم ولی مثال اصلی فقهای اهل بیت است. به عبارت دیگر می گوییم عرفاء و سالکین اصلی فقهای اهل بیت اند. و در تاریخ دیده اید و در حدیث هم شنیده اید که «العلماء ورثه الانبیاء» باور کنید در عمل اگر فقهای شیعه نبودند این حکام ابناء عامه و ظلمه اسلام را کامل از بین می بردند. یک چیز خاصی می شد و فقط فقهای اهل بیت بودند که «ورثه الانبیاء» لذا ما برای کارمان استاد طریقت مان از فقهاء باید دستور بگیریم. می توانید شما یک فقیه را به عنوان استاد شریعت و طریقت تان انتخاب کنید و می توانید بگویید یک فقیه استاد طریقت است و یک فقیه استاد شریعت من است. مثلاً بنده استاد شریعتم آیت الله العظمی خویی قدس الله نفسه الزکیه است اما استاد طریقت من آیت الله العظمی سید روح الله خمینی قدس الله نفسه الزکیه است. برای اینکه من آنقدر آشنا هستم با شیوه رفتاری امام که مثال بزنم در نجف که بودیم امام خمینی هر شب بعد از ساعت نه و نیم حرم امیرالمومنین مشرف می شد و یک مفاتیحی داشت و یک طلبه هم همراهش بود به نام آقای فرقانی، می رفت

زیارت با طمأنینه و وقار ایستاده زیارت را کامل می خواند بلا استثاء. و درباره زندینامه سیدنا الاستاد شنیده ام ولی آن سال هایی که من درس ایشان بودم کهولت سن آمده بود دیگر حالی آنچنانی نبود من دیدم ایشان را حرم، ولی می گویم نقل می کنند در آن دورانی که سر حال بود هر روز قبل از درس می آمد حرم اول حرم مولی بعد درس. دار و ندار از آنجاست، هر که دارد از کجا می گیرد. سعی مان را بکنیم ولی چشمه فیض را غفلت می کنیم آن چشمه فیض که فیض می دهد آن جایش ولایت است، آن جایش ارتباط با مولی علی است. آدم نمی فهمد، یک کسی می گفت که من یک کتاب علمی استاد عظیم الشأنی را مطالعه می کنم می بینم یک اشکالات واضحی ساده درک می کنم. ولایت برایش داده بود احساس نمی کرد، نه آن ساده نیست تو الان خدا به ات داده می فهمی، عنایت شده است، اهل ولایت بود.

۱- سبأ/سوره۳۴، آیه۱۳.

۲- اعراف/سوره۷، آیه۱۷۲.

خود فقهاء از جمله در رأس مرحوم مقدس اردبیلی است که یک مناره امیرالمومنین در اصطلاح به اسم مقدس اردبیلی شده است یعنی آن مناره ای که مقبره مقدس اردبیلی است. پای آن منبره حرم جایش است. زمان سابق حرم امیرالمومنین اتاق بندی دارد حجره طلبه ها، یکی از طلبه ها که آدم جستجوگری بوده به نام فیض الله تفرشی. گفت شب بود خوابم نبرد نیمه های شب یک مرتبه دیدم داخل صحن یک کسی راه می رود این در که بسته است از کجا آمد. گفت یواشکی دنبال می کردم رفت در رواق که رسید در رواق قفل شد و یک مرتبه دیدم باز شد. رسید چند قدمی از رواق که در دومی می شود در خود حرم و ضریح، در دوم هم باز شد رفت آنجا رسید تا رسید گفت «السلام علیک یا مولای یا امیرالمومنین» جواب را شنید «السلام علیکم». دیدم سوالش را می پرسد، برگشت دوباره دنبالش کردم. شب برگشتیم راه افتاد یک مرتبه دیدم مسجد کوفه است، رسیدیم مسجد کوفه دیدم که آنجا رفت محراب مسجد یک آقای دیگری که خدمت آن آقا رسید و همان سوالات شروع کرد از آقا پرسیدن، بعد از که پرسید دیدم که استاد خودم مقدس اردبیلی است سلام کردم گفتم آقا من دنبالت کردم از ابتداء تا اینجا با شما بودم. شما چه می گفتید از مولی چه پرسیدید، اینجا چرا آمدید. گفت با یک شرط به شما می گویم به شرط اینکه تا زنده هستم به کسی نگویید. من سوالاتم را و مشکلاتم را از خود مولی استفاده می کنم. «میان عاشق و معشوق هیچ حائل نیست، تو خود حجاب خودی حافظ از میان برخیز» خودت را اگر حذف کردی کار درست است فقط خودت را حذف کن. این خود حائل است، خود نداشت. مقدس اردبیلی خودی نداشت، خود حذف بود با مولی از نزدیک آن را می گوییم وفای به عهد که مستحبات و مکروهات مثل واجبات و محرمات در عمل قرار می داد. وفای به عهد یعنی ملتزم حساس به واجبات و محرمات، دوست هر شیعه «سلم لمن سالمکم و حرب لمن حاربکم و ولی لمن والاکم» نظری اش این است که هر شیعه را دوست داشته باشید وفای به عهد است و عملی اش به واجبات و محرمات حساس، مستحبات و مکروهات هم تا جایی که امکان دارد آنهایی که موفق اند در حد واجب و حرام عملاً آورده اند که شده اند مقدس اردبیلی. این وفای به عهد است در آخر گفت تا زنده ام به کسی نگو ولیکن همیشه از آقا جواب هایمان را می گرفتم امشب به دلیل اینکه آقا به من حواله داد گفت ملا احمد این سوال را برو از فرزندم مهدی سوال کن و جوابت را بگیر. خدایا نور ولایت را در عمق جان ما ساطع بفرما.

بحث استنجاء و حد آن ۹۵/۰۱/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: بحث استنجاء و حد آن

ولادت با سعادت آقا امام باقر علیه السلام تبریک می گوییم و همه ما این ولادت با فیض و سعادت به محضر مولایمان ارباب عالم هستی آقا بقیه الله الاعظم و بانوی کرامت حضرت معصومه تبریک و تهنیت می گوییم.خداوند این ماه رجب که ماه آماده شدن است برای عبودیت، به ترتیب رجب و شعبان و رمضان سیر است و سلوک الی الله برای ما توفیق عبودیت عنایت کند. روایتی از امام باقر علیه السلام برای شما بخوانیم که فرموده است: «لیس العبد عالما حتی لا یکون حاسدا لما فوقه و محقرا لما دونه» یک دستوری بود برای علماء، یک عالم این است، نسبت به بالاتر از خودش حسادت نکند و نسبت به پایین تر از خودش دست کم نگیرد به چشم حقارت نگاه نکند. و در حدیث کوتاه دیگری هم فرموده است که «ما عرف الله من عصاه» کسی خدا را نشناخته است اگر عصیان کند. و بعد دو بیت شعری را خود امام فرموده است: «تعصی الاله و انت تظهر حبه، هذا لعمرك فی الفعال بدیع، لو کان حبک صادقا لاطعته، ان المحب لمن احب مطیع». کسی که خدا را دوست دارد اطاعت می کند. امیدواریم به برکت این حدیث که روز اول رجب مبدأ تنبه بیشتری بشود که ما ان شاء الله از معصیت به امید خدا رمضان بشود ببینیم که از معصیت بدمان می آید. نروید دنبال اهل کشف و کرامت که باطن ما را ببینند که باطن ما انسان است یا نیست، نه نیاز نیست به خودتان مراجعه کنید اگر از گناه بدتان آمد خدا را شکر کنید نه انسانیت که عبد است و نه انسانیت که عبودیت هم به ثبت رسیده است. خداوند ان شاء الله به برکت این ایام توفیق عبودیت و ارتقاء علمی برای همه و شما عنایت کند. در مسئله عبودیت در ماه رجب برای ترک گناه مخصوصا نسبت به مسئله غیبت توجه زیادی بکنید که بسیار یک خطر ناملموسی است و انسان را گرفتار می کند. فقهایی که موفق اند و موفق شده اند نسبت به غیبت یک حساسیت بسیار مشهودی داشته اند. یکی از اساتید در همین فیضیه نقل کرده اند که آیت الله فیاض یکی از مراجع نجف از چند ماه پیش آمده بود ایران در مصاحبه گفته بود که من چهل و یک سال با آیت الله العظمی خویی بودم در چهل و یک سال یک بار غیبت از ایشان نشنیدم. رشد علمی بدون رشد معنا نمی شود با هم است. در بقیه علوم فنون است می تواند آدم یک مهندس فنی بالایی باشد تقوا هم نداشته باشد ولی در بعد فقاهت نمی شود بدون تقوا آدم رشد نمی کند خداوند برای همه ما و شما روحیه تعبدی قابل توجه عنایت کند.

ص: ۴۱۳

بحث استنجاء و حد آن

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در بحث استنجاء ابتداء فصل مطالبی دارد که رسیدیم به اینجا می فرماید: «و لا یعتبر فی الغسل تعدد بل الحد النقاء و ان حصل بغسله و فی المسح لابد من ثلاث و ان حصل النقاء بالاقل و ان لم یحصل بالثلاث فالی النقاء فالواجب فی المسح اکثر الامرین من النقاء و العدد» در مورد استنجاء که معنای استنجاء یعنی تطهیر مخرج غائط می فرماید: غسل و شستن که اگر مسح به احجار نباشد و غسل باشد مثل غسل مخرج بول نیست که تعدد اعلام شده بود که غسل

مرتین بود، در مخرج غائط حد نقاء است باید محل پاک بشود. هرچند این نقاء به یک غسله حاصل بشود کافی است. و در مسح باید با سه تا حجر مسح بشود هرچند نقاء فرض کنیم که حاصل بشود به کمتر از سه، به یک بار مسح کردن یا دو بار. این مطلب معلوم است. اگر با سه تا حجری که اعلام شده است نقاء حاصل نشد آنقدر مسح کند با حجر تا اینکه نقاء حاصل بشود. فتوا معلوم شد.

اما شرح مسئله

می فرماید: در غسل تعدد شرط نیست، برای اینکه ملاک و مناط معلوم است. اینجا ازاله نجاست یا تطهیر به دو گونه است: یا تطهیر اعتباری است یا تطهیر واقعی است. تطهیر اعتباری ما نجاست و نفوذ نجاست و بقاء نجاست را لمس نمی کنیم مشاهده نمی شود، وجدانی نیست ولی دستور از سوی شرع می آید که این جور عمل کنید. مثلا در شستشوی مخرج بول گفته شده است که دو تا تغسیل کنید تطهیر اعتباری و تعبد محض است و قسم دوم از تطهیر تطهیر واقعی است باید نقاء حاصل بشود باید از قذورات و نجاسات چیزی در محل باقی نماند. به توسط آب همه ازاله شود این تطهیر واقعی است. پس از که تطهیر واقعی بود عمل هم یک عمل واقعی است مربوط می شود به آن ملاک و مناط. ازاله که کامل شد نقاء که کامل شد به یک بار یا دو بار یا سه بار یا هرچند بار نقاء می شود ملاک و مناط. ما در این رابطه هرچند گفتیم مسئله واقعی است ولیکن نص خاصی هم داریم که در جلسات قبل به این نص اشاره شد. حسنه یا صحیحه عبدالله بن مغیره عن ابی الحسن «قال قلت له للاستنجاء حد قال لا» آیا استنجاء حدی دارد؟ حدی ندارد. ادامه دارد آقا فرمود: «ینقی ما ثمه» (1) باید پاک بشود آنچه که در آن محل است این دستوری است که آمده است. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه هم می فرماید: این حکم محل اجماع است مضافا بر اجماع نص خاصی داریم که در این مسئله به ما کمک کرد.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص۲۲۷، ابواب احکام خلوت، ب۱۳، ح ۱، ط اسلامیه.

اما اگر با یک حجر پاک شد دوبار دیگر واجب است

اما اگر درباره مسح که ادامه داده است فرض کنیم نقاء به توسط مسح به وسیله یک حجر نقاء حاصل شد آیا دو مرتبه دیگری که در روایت آمده آیا لازم است یا لازم نیست؟ در این رابطه شیخ طائفه قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر نقاء حاصل بشود به یک مرتبه آن دو مرتبه دیگر سنت است و واجب نیست. (۱) منظور از این سنت علی الظاهر همین مستحب است هرچند یک احتمالی است که منظور از حدیث که در بعضی از نصوص می خوانیم که «جرت السنه» یعنی مورد سیره باشد ولی ظاهر این است که ظاهر این سنت مستحب است.

نظر مشهور در این فرع و ادله آن

اما مشهوری که ثبت شده است در شرائع محقق حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر نقاء به وسیله یک مسح انجام بگیرد واجب است اکمال ثلاثه. آن دو بار دیگر هم باید کامل کرد. (۲) صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این نظر مشهور یعنی مشهور این است که آن دو بار دیگر را باید انجام داد. می فرماید: دلیل بر رأی مشهور اصل استصحاب نجاست است یا استصحاب اشتغال ذمه به مسح ثلاثه احجار، می توانید استصحاب حکمی بکنید و می توانید استصحاب موضوعی، موضوعی نسبت عمل مسح و استصحاب حکمی نسبت به نجاست. (۳) استصحاب هم مشهور استصحاب در شبهه حکمیه را درست می دانند و خود صاحب جواهر البته استصحاب در شبهات را می گوید معارض است مثل سیدنا الاستاد که می فرماید استصحاب در شبهه حکمیه همیشه معارض است با استصحاب عدم جعل. بعد از که رأی مشهور را گفتیم موید رأی مشهور روایت صحیحه زراره بود از امام باقر علیه السلام «لا صلاه الا بطهور و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه احجار بذلک جرت السنه من رسول الله صلی الله علیه و آله» (۴) شیخ طوسی و قدمای اصحاب مخصوصا شیخ صدوق و همین طور شیخ طوسی در متن فتاوایشان از کلمات نص و روایت استفاده می کنند و شیخ صدوق در حدی است که روایت با فتوایش مشتبه می شود که این روایت است یا فتوا. اما در کلام شیخ هم تعابیر و کلماتی از روایات گنجانده می شود. آنجا که گفتیم دو مسح باقیمانده سنت است احتمال دارد که مربوط باشد به این سنتی که در متن آمده، «جرت السّنه» که احتمال هم این است.

ص: ۴۱۵

۱- النهایه، شیخ طوسی، ص ۱۰.

۲- شرائع الاسلام، محقق حلی، ج ۱، ص ۱۴.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج ۲، ص ۳۹.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۲۲۲، ابواب احکام خلوت، ب ۹، ح ۱، ط اسلامیه.

نظر فقیه همدانی

بنابراین تا به اینجا این شد که این حدیث صحیح السند و آن رأی مشهور و آن بیان شیخ و مضافا بر این تعبد به نص که فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مدخلیت نقاء و مدخلیت عدد طبق نصوص بعید نیست بلکه می توانیم بگوییم که در تطهیر مخرج غائط هم نقاء و هم عدد مدخلیت دارد تعبداً و وجداناً. مضافا بر این که مقتضای اصل هم که بود و مقتضای احتیاط هم است. (۱)

سوال:

پاسخ: فقیه همدانی می فرماید احجار ثلاثه آیا به هر حجر مستقل صدق می کند یا به هر مسح به حجر پاک، آن بحث جداست اما اصل اینکه عدد در نص با نص صحیح آمده ما کشف می کنیم که مدخلیت دارد. اگر بگوییم مدخلیت ندارد منتهی به لغویت بیان عدد می شود، پس بنابراین اجتناب از لغویت در کلام معصوم و تعبد به بیان صریح نص می گوییم ثلاثه احجار و مطابق احتیاط هم است.

نظر سید الخوئی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این مسئله را مفصل بحث می کند و صاحب جواهر هم این مسئله را مبسوط بحث می کند، مطلقات را مطرح می کند بعد نقاء به عنوان مناط ذکر می کند ثلاثه احجار را نقد و بررسی (۲) و همین طور سید الحکیم در مستمسک، شکر الله مساعیهم الجمیله.

تحقیق

اما تحقیق این است که اولاً- رأی مشهور مطابق با احتیاط با نص و با برابر با اصل استصحاب حکمی و موضوعی جایی برای اشکال باقی نمی گذارد که متن و فتوا همان است درست و صحیح. مضافا بر این که این فرع بسیار نادری است. بنابراین اولا این فرض مسئله مورد نادری است برای اینکه در استنجاء اذهاب غائط و نقاء مناط و ملاک قضیه است به طور طبیعی اغلب یا اکثر قریب به اتفاق به وسیله مسح یک بار نقاء حاصل نمی شود. و اگر فرض کنید که موردی است و حالت خاصی دارد یبوست و خشکی محل و یبوست شرج که دائره اطراف مقعد و با همه اینها یک چیزی مقداری که آن هم به سختی خارج می شود آلودگی آنچنانی ندارد با یک بار مسح هم کافی است، در آنجا جواب همین است که گفتیم که آنجا اگر فرض کنیم که از اول آلودگی نبوده و با یک بار صورت گرفته مورد نادری است که از مورد بحث خارج است. فرض نادری که در آن حد باشد از محل بحث خارج است. بنابراین درباره مسح به یک بار استصحاب حکمی و موضوعی بسیار مهم است مضافا بر آن نص چون احتمال عقلائی در حد اطمینان بقاء اثر یا ذرات صغار در محل هست اطمینان به بقاء ذرات صغار قطعاً مسح دوم و سوم می طلبد. پس اولاً- فرض نادر است و اگر فرض معمولی بگیریم مرحله اول پاک کننده نیست به هیچ وجه و باید به مرحله دوم و سوم مراجعه کرد. ثالثاً تشخیص مطلب که خود فرد است و خود فرد، او احساس کند که رویت نمی شود، احساس کند که نقاء حاصل شده است هم کار مشکلی است مگر آدم بی احتیاطی باشد. بنابراین ما در این مسئله روی موردی

صحبت کنیم که واقعیت ندارد و اگر یک فرض خیلی نادری محتمل باشد این همه بحث لازم ندارد و پس از آنکه بحث هم بکنیم مورد نادر هم اگر اتفاق افتاد احتیاطاً و جمود به نص دو بار مسح به حجر بکنیم اشکالی نخواهد داشت و احوط لزومی هم خواهد بود. مضافا بر این یک ملاحظه مهمی در این مسئله است که باید مورد عنایت قرار بگیرد و آن این است که گفتیم قسم دوم از تطهیر عبارت است از تطهیر واقعی که در نصی که خواندیم فرموده بود: «قال ینقی ما ثمه و یبقی الریح قال الریح لا ینظر الیها». روایت دیگر هم موثقه یونس بن یعقوب، باسناده عن الصفار عن السندی بن محمد عن یونس بن یعقوب. اسناد شیخ به صفار صحیح است، سندی بن محمد هم توثیق دارد و یونس بن یعقوب هم از ثقات است روایت موثقه است امامی بودن سندی معلوم نیست. «قال قلت لابی عبدالله علیه السلام الوضو الذی افترضه الله علی العباد لمن جاء من الغائط أو بال قال یغسل ذکره و یذهب الغائط» یک اذهاب بشود که اذهاب یعنی ذرات ریز هم باید از بین برود و آنجا هم خواندیم در صحیحه عبدالله بن مغیره که نقاء حاصل بشود. با توجه به این دو نص نقاء اصل است این یک نکته، نکته دوم هم نقاء به توصل احجار حاصل نمی شود. نکته سوم هم گفتیم قواعد و اصول جایی جاری می شود که مخالف با علم وجدانی نباشد در مسح به ثلاثه احجار علم وجدانی حداقل ذرات ریز باقی است این نکته سوم. نکته چهارم هم این است که این بیان که آمده است در زمانی بوده که مردم دسترسی به آب و لوله کشی و این چیزها به سادگی نداشته، بیابان گردها و چادرنشین ها و مردم عشایری و صحرانشین برای اینها که گفته شده است ثلاثه احجار درست تطبیق می کند به حالت عسر و حرج. و در بحث قبلی هم خواندیم که اگر امر دائر بشود بین تطهیر و استنجای به احجار و به آب افضل تطهیر است. و در حدیث آمده بود پیامبر فرموده بود «مری نساء المومنین أن یستنجین بالماء و بالغن فانه مطهره للحواشی» (۳) با آن روایت و با آن نکاتی که گفته شد اگر تجاسر به عمل نمی آمد می توانسته بگوییم که در این ایام استنجاء به ثلاثه احجار کافی نیست ولی چون ادب اجازه نمی داد و متن ها هنوز ثلاثه احجار را تایید می کند می گوییم احتیاط وجوبی این است که ثلاثه احجار برای استنجاء کافی نیست و باید با آب استنجاء بشود که از هر جهت که نگاه بکنیم متعین است و احتیاط وجوبی عدم کفایت استنجاء به احجار ثلاثه است.

۱- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۲، ص۹۱.

۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۶۳.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۲۲، ابواب احکام خلوت، ب۹، ح۳، ط اسلامیه.

تحقیق تکمیلی استنجاء به احجار و بالماء ۹۵/۰۱/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تحقیق تکمیلی استنجاء به احجار و بالماء

تا به اینجا گفته شد که استنجاء یعنی تطهیر مخرج غائط به ثلاثه احجار در نصوص آمده است ولی آنچه از ملاحظه روایات و خود عمل تطهیر به احجار و عصر عمل به احجار و سایر قرائن به دست می آید این است که احوط لزومی اعلام می شود که باید تطهیر بالماء باشد و به احجار کافی نیست. شرح مسئله را دیروز داشتیم، یک سوال و یک تحقیق تکمیلی، سوال شد که این حکم را که بگوییم در حقیقت اجتهاد در مقابل نص است، ما نصی داریم که صحیحه زراره بود از امام باقر علیه السلام «لا صلاه الا بطهور و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه احجار و بذلک جرت السنه» و تا به آنجا که «و اما البول فلا بد من غسله» این یک نص صریح و قطعی و بلا اشکال. ما در برابر این نص اگر بگوییم احتیاط لزومی و وجوبی بر این است که استنجاء را به وسیله آب انجام بدهیم و نه بوسیله ثلاثه احجار در حقیقت می شود اجتهاد در مقابل نص، این اشکال.

این احتیاط آیا اجتهاد در مقابل نص است

اما تحقیق این است که اجتهاد در مقابل نص نیست. اولاً منظور از اجتهاد در مقابل نص آن است که یک رأی ای مقابل و ضد آنچه که مفاد نص است اعلام بشود. مثلاـ در نص آمده است که نواقض وضو این موارد است و جز این نیست. وانگهی اگر براساس قیاس گفتیم که بیرون آمدن خون از بدن انسان هم ناقض است قیاس کند که نجس و مایع از باطن می آید بیرون این شواهد قیاسی است، اگر این قیاس را کردیم و این اجتهاد می شود اجتهاد در مقابل نص یعنی ضد آنچه را نص گفته است. اما اگر به یک مطلبی را گفتیم که مفاد نص در ضمن آن باشد یا در جهت هدف و مطلوب نص هم جهت باشد این گونه اظهارات اجتهاد در مقابل نص نیست. مثلا وضوی جبیره وضوی درست و کافی است، اگر ما احتیاط کردیم و گفتیم مضافا بر وضو یک تیمم هم بکنید این یک اجتهاد احتیاطی است اما اجتهاد در مقابل نص نیست و هم جهت است با نص. و علی هذا کل الاحتیاطات کافه، هیچ کدام از باب اجتهاد در مقابل نص به حساب نمی آید. مضافا بر این که مسئله ای که ما گفتیم که استنجاء به ثلاثه احجار عند وجود الماء کافی نیست جمع بین نصوص و استفاده از قرائن و عمل احتیاط در دین است. در این رابطه اشاره کوتاهی داشته باشیم اولاـ روایتی که صحیحه هم است امام فرمود: «قلت له للاستنجاء حد قال لا ینقی ما ثمه» ملاکش را بیان کرد، پاک بشود آنچه در آن محل است، این نکته اصلی است و عنوان اولی است.

ص: ۴۱۷

منظور از نقاء چیست؟

شیخ انصاری می فرماید: منظور از نقاء ازاله عین و ازاله اثر است و در نص آمده نقاء نسبت به استنجاء یعنی نسبت به تطهیر مخرج غائط، این یک روایت که گفتیم ما جمع بین نصوص کردیم تا به این نتیجه برسیم. [(۱)] روایت دیگر درباره همین استنجاء موثقه عمار ساباطی عن ابی عبدالله علیه السلام «فی الرجل ینسی أن یغسل دبره بالماء حتی صلی» این حکم اولی را

بیان می کند که مردی را فراموش کرد که استنجاء به ماء کند «حتی صلی الا انه قد تمسح بثلاثه احجار» مگر اینکه تغسیل نکرد ولی به ثلاثه احجار مسح کرد، «قال ان کان فی وقت تلک الصلاه فلیعد الصلاه» اگر وقت باقی است باید صلاه را اعاده کند و وضو را هم اعاده کند «و ان کان قد تلک الصلاه التی صلی فقد جازت صلاته و لیتوضوا لما یستقبل من الصلاه» (۲) دیگر از این روایت با این دلالت نمی توانیم دست برداریم که حکم اولی در شرائط ممکن استنجاء باید با آب باشد که گفته است فراموش کرده با آب، با احجار مسح کرده و اگر وقت باقی است نمازش را اعاده کند و وضویش را هم اعاده کند، این دیگر صریح است. و بعد هم موید دیگر داریم مرفوعه احمد بن محمد بن عیسی است رفعه الی ابی عبدالله «قال جرت السنه فی الاستنجاء بثلاثه احجار و یتبع بالماء» هدف ما این است که باید محل با آب شستشو بشود. بنابراین این سه تا حدیث که حدیث صحیحه ای که درباره نقاء آمده بود این حدیث هم که «یتبع بالماء» پشت سر مسح به احجار باید با آب شستشو کند و آن حدیث موثقه عمار ساباطی از این نصوص استفاده می شود که در وضعیت موجود نباید با مسح احجار اکتفاء کرد. مضافا بر این که شک در تطهیر قطعا است و علم به بقاء نجاست وجود دارد چون که با ثلاثه احجار ذرات ریز در محل قطعا باقی است با وجود به بقاء نجاست تطهیر صورت نمی گیرد. لذا بعضی از فقهاء گفته اند که با احجار تطهیر نیست بلکه عفو است، این همان مطلبی می شود که دیروز گفتیم که آن حکم از باب عسر و حرج بود.

۱- طهارت، شیخ انصاری، ج ۱، ص۴۳۵.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص۲۲۳، ابواب خلوت، ب ۱۰، ح ۱، ط اسلامیه.

نظر امام خمینی

و فتوای امام خمینی آورده است در تعلیقه همین مسئله که «الاستنجاء بغیر الماء مطلقا محل تأمل» بنابراین با این شرح و توضیحی که داده شد مسئله منقح و واضح ساختیم و ابهامی در بحث باقی نماند.

یجزی ذی الجهات

بعد می فرماید: «و یکفی کل قالع ولو من الاصابع» در حال ضرورت ثلاثه احجار است، مسافرت است، کوهنوردی است، شکار است و مسائلی از این قبیل اگر حالت ضرورتی آمد دسترسی به آب وجود نداشت در آن شرائط است، می فرماید: «یجزی ذو الجهات» ثلاثه احجار یک مرتبه سه تا حجر منفصل است جدا جدا سه تکه سنگ را بگیرد محل را پاک کند یک مرتبه یک سنگ نسبتا بزرگی است سه تا گوشه است و هر گوشه اش یک عمل مسح و پاکسازی انجام بدهد. سید می فرماید: «یجزی ذوالجهات» در مسح به احجار کفایت می کند یک سنگی که دارای سه جهت باشد، دلیل ایشان این است که می دانیم اصل عمل حجری باشد و محل را پاک کند، انفصال و اتصال فرق نمی کند. قطع داریم به عدم اشتراط انفصال و اتصال بین حجر ها. حجر است و پاک است و محل را مسح می کند، حالا با حجر دیگر متصل است یا منفصل است ربطی به مطهریتش ندارد. قطع داریم به عدم اشتراط اتصال و انفصال در مطهریت حجر. این فرمایش ایشان است.

نظر سید الخوئی

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه این را خلاف احتیاط می دانند، برای اینکه اگر ما جمود به نصوص بکنیم، نصوص ظهور دارد به احجار مستقل. ما چه می دانیم استحسان در فقه راه ندارد، ممکن است از نظر فقهی استقلال احجار دخل داشته باشد. بنابراین احوط این است که ثلاثه احجار مستقلاً در اینجا استفاده بشود. در هر صورت احتیاط مستحبی این باشد و خود سید می فرماید: «و ان کان الاحوط ثلاثه منفصلات» این درست است، احتیاط بکند باید سه تا حجر به طور منفصل و جداگانه برای مسح استفاده بشود. وانگهی می فرماید: «و یکفی کل قالع و لو من الاصابع» اختصاص به احجار ندارد هر قالعی که بتواند نقش پاک کننده داشته باشد می تواند در اینجا استفاده شود. (۱)

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۶۳.

نظر سید الحکیم اجماع در غیر حجر

سیـد الحکیم قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: این مسـئله یعنی کفایت هر قالعی مثلاً دسـتمال کاغـذی اینها کفایت می کند، حجر موضوعیت ندارد، نقش پاک کنندگی ملاک و مناط قالع است. هر شـئ ای که وصف پاک کنندگی داشته باشد ملاک و مناط همان پاک کنندگی است و کافی خواهد بود. سید الحکیم می فرماید: تعدی از احجار به سایر قالع ها اولا مورد اجماع است. (۱) محقق حلی فرموده است: این مطلب مورد اتفاق بین اصحاب است. (۲)

نصوص برای غیر حجر

مضافا بر اجماع روایاتی داریم که قلع و مسح را به چیز دیگری به مدر و خرق هم گفته است. از جمله صحیحه زراره است عن زراره «قـال کـان یسـتنجی من البـول ثلاـث مرات و من الغائـط بالمـدر و الخرق» (۳) خرق جمع خرقه است. مـدر مثلاًـ خـار و خاشـاک و گیاهـان و چیزهایی که در بیابان است که می گوییم شـجر و مـدر، مـدر تقریباً چیزی است که از اشـجار و گیاهان گرفته شده و ریخته شده و قابل اسـتفاده باشد. این مسح هم جایز است. بنابراین طبق این نص اختصاص به احجار از سوی نص اعلام نشـده. اجماع بر تعمیم و این روایت زراره دست ما را می گیرد که اعلام بکنیم که مسـح و اسـتنجاء بغیر الماء اختصاص احجار نـدارد، به هر قالعی که حالت قلع و کنـدن نجاست و پاک کردن نجاست را داشـته باشـد کافی است. با توجه به این دو نکته که اجماع بود و این نص صـحیح السـند بود، منتها روایت را گفتیم مضمره می شود. مضمره دو قسم است: مضمره ای که ضمیرش بارز است و مضـمره ای که ضمیرش مستتر است، این ضمیرش مستتر است. این ضمیرش مستتر است، «قال کان»، کان ضمیر راجع است به امام. پس مضمره زراره است و مثل مصرحه دیگران است و فرقی در این رابطه ندارد.

ص: ۴۲۰

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۲، ص۲۱۸.

۲- المعتبر، محقق حلی، ج۱، ص۱۲۳.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۴۲، ابواب احکام خلوت، ب۲۶، ح۶، ط اسلامیه.

نقاء به اصابع

بعد «ولو من الاصابع» درباره اصابع سیدنا الاستاد فرموده اند که محل اشکال است بلکه منع است، با اصابع دلیل ایشان هم این باشد که نصوص انصراف دارد به مسح به وسیله احجار و اشیائی که از بیرون گرفته شود و امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این فتوا مشکل است و منع اعلام نمی کند.

فرع بعدی بکارت و غیر مستعمل بودن شرط نیست

فرع بعدی می فرماید: «و یعتبر فیه الطهاره و لا یشترط البکاره فلا یجزی النجس و یجزی المتنجس بعد غسله» می فرماید معتبر است در قلع طهارت براساس قاعده فاقد شئ معطی شئ نمی شود. اگر آن شئ ای که می خواهد تطهیر بکند خودش پاک نباشد نمی تواند محل را پاک کند. «و لا یشترط البکاره» و بکارت یعنی غیر مستعمل بودن شرط نیست هرچند در آن روایت قبلی اشاره داشت به بکر بودن احجار از یک سو و از سوی دیگر مطلقاتی که داریم که اصلاً به بکر بودن هیچ اشاره ای ندارد جمع بین این روایات نتیجه اش این می شود که احجار اگر ابکار باشد افضل است. مرفوعه احمد بن محمد بن عیسی «جرت السنه فی الاستنجاء بثلاثه احجار ابکار» (۱) این ابکار بودن را که اینجا می گوییم «لا- یشترط البکاره» به این معناست. به این جهت گفتیم «لا یشترط البکاره» برای اینکه جایی برای توهم وجود دارد که ابکار بودن شرط باشد چون در آن نص آمده بود اما مطلقات معتبره کثیره در حد استفاضه و این روایتی که ابکار گفته است هم سندش مرفوعه است جمع بین این نصوص نتیجه این شد که بکارت در احجار شرط نیست بلکه می تواند یک نوع فضیلت یا استحبابی داشته باشد.

ص: ۴۲۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۴۶، ابواب احکام خلوت، ب۳۰، ح۴، ط اسلامیه.

سوال:

پاسخ: یعنی هر قالعی می توانـد برای مسح و پاک کردن محل خروج غائط کافی باشـد حتی کسـی مثلاً فرض کنیـد در یک بیابـانی که برف است لبـاس اش را هم نمی خواهـد نجس کنـد چیزی هم نـدارد این انگشت هـایش است اگر با انگشت های خودش محل را پاک کنـد کافی نیست. «ولو مسح بنجس أو المتنجس لم یطهر بعد ذلک الا بالماء» محل را با شـئ نجس ازاله کرد تطهیر نشده باید بعد از آن با آب تطهیر بکند.

وجوب ازاله عین و اثر در غسل به ماء

بعـد در آخر این نکته را هم می گویـد: «و یجب فی الغسـل بالماء ازاله العین و الاثر بمعنی الاجزاء الصـغار و فی المسـح یکفی ازاله العین و لاـ یضـر بقـاء الاـثر» دربـاره غسل به آب فتوا این است که واجب است ازاله عین و اثر. اثر اجزاء صـغار بایـد ازاله بشود. چون که معنای غسل در حد صحیح و درستش همین است که ازاله عین و اثر بکند. و اما در مسح گفته است که «یکفی ازاله العین». شـیخ انصاری می فرماید: این کفایت ازاله عین در مسح به احجار مورد اجماع است و اگر بخواهیم اثر را هم ازاله کنید عسـر و حرج می شود. «و فی المسح یکفی ازاله العین و لا یضـر بقاء الاثر بمعنی الاول» یعنی اجزاء صغار، معلوم است که اینجـا دیگر طهـارت نیست یـک حکم ثـانوی که در مقـام عسـر و حرج قرار گرفته است که فقط به ازاله عین در وقت عسـر و حرج اکتفاء بشود.

وجوب ازاله عین در غسل به ماء ۹۵/۰۱/۲۴

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: وجوب ازاله عین در غسل به ماء

ص: ۴۲۲

یجب فی الغسل بالماء ازاله العین و الاثر

سید طباطبایی یزدی در ادامه شرح استنجاء می فرماید: «و یجب فی الغسل بالماء ازاله العین و الاثر بمعنی الاجزاء الصغار التی لا تری لا بمعنی اللون و الرائحه» می فرمایـد: درباره تطهیر مخرج غائط اگر به وسـیله آب تطهیر بشود بایـد عین و اصل نجاست و اثر یعنی اجزاء صـغار نجاست زائل شود. اما زوال لون و رائحه لازم نیست. دلیل این حکم این است چنانکه سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: لون و رائحه از اعراض است، ازاله عرض دخلی در تطهیر ندارد و ضـرری ایجاد نمی کند. اما خود معنای غسل به ماء این است که بایـد محل از مواد نجاست به طور کامل پاک بشود که این پاکی کامل محل نجس بدون ازاله اثر تحقق پیـدا نمی کنـد. در صورتی که اثر باقی بمانـد اولاً معنای غسل به ماء صدق نمی کند، شک در صدق غسل به وجود می آیـد و ثانیا تطهیر صدق نمی کند و شک در تطهیر می شود و شک در تطهیر مساوی با عدم تطهیر است. شک در طهارت نیست تا قاعده طهارت جاری بشود. (۱) مضافا بر این که نص خاصی هم در این رابطه داشتیم روایت صحیحه عبد الله بن مغیره

عن ابی الحسن علیه السلام «قلت ینقی ما ثمه و یبقی الریح» از امام سوال کردم و گفتم برای امام برای تکمیل مسئله که محل پاک می شود حتی مثلا از ذرات ریز ولی ریح باقی می مانـد چه کنیم؟ «قال الریح لا ینظر الیها» (۲) ریحی که باقی مانده در محل مورد توجه نیست. برای ما نص کافی است و اگر خواسته باشیم از موکّداتی هم برای نص اضافه کنیم این است که اگر بنا بشود برای تطهیر در جهت ازاله ریح هم عمل کنیم به عنوان یک حکم شرعی که بگوییم حکم شرعی ازاله ریح هم است باید رائحه هم زدوده بشود این نوعاً موجب عسر و حرج می شود و با مذاق شرع که «بعثت علی شریعه سمحه سهله» که مذاق یعنی مقتضای طبیعت شرع.

ص: ۴۲۳

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۷۶.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۲۷، ابواب احکام خلوت، ب۱۳، ح۱، ط اسلامیه.

اما در غسل به مسح ازاله شرط است

«و فی المسح یکفی ازاله العین و لا یضر بقاء الاثر بمعنی الاول» ولیکن می فرماید در مسح فقط ازاله عین کافی است و بقاء اثر ضرر نمی زند. ذرات ریزی اگر در محل خروج غائط باقی بماند بعد از مسح به ثلاثه احجار اشکال ندارد و ضرر ندارد. دلیل این مطلب این است که چنانکه گفته شد و بعضی از فقهاء هم اعلام کرده اند مخصوصا امام خمینی فرمودند که «حصول الطهاره بغیر الماء مطلقا محل تأمل نعم لا اشکال فی العفو»، این تطهیر که به توسط احجار صورت می گیرد عفو است و تطهیر مساهله ای است و عفو است و گفتند که در مواردی است که آب در اختیار آدم قرار نداشته باشد و الا وجداناً ازاله نجاست صورت نگرفته ذرات عین نجاست به عنوان ذرات صغار موجود است، ما که نمی توانیم حکم به طهارت صادر کنیم با وجود عین نجاست در محل پس می گوییم طهارت تنزیلی در حالت اضطراری که مساوی با عفو است نه طهارت واقعی. در این رابطه نصوصی هم داریم کتاب وسائل جلد ۱ باب ۳۴ از ابواب احکام خلوت از ۱ تا ۹ تقریبا همه این نصوص دلالت می کند به مدعایی که ما دنبال می کنیم. روایت اول محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد عن البرقی، شیخ طوسی اسنادش از احمد بن محمد عیسی اشعری که درست است عن البرقی که احمد بن محمد بن خالد برقی است که از مشاهیر و وجوه و رموز محدثین است، عن ابن ابی عمیر عن هشام بن الحکم که از اجلاء و ثقات و روایت صحیحه است. عن ابی عبدالله علیه السلام «قال قال رسول الله یا معشر الانصار ان الله قد احسن الیکم الثناء فماذا تصنعون» ای گروهی از انصار دین الله خدای متعال برای شما ستایشی داشته است و مدح و ثنای شما را گفته است، شما چه کاری انجام داده اید که مورد مدح و ثنای خدای متعال قرار گرفتید؟ «قالوا نستنجی بالماء». روایت دوم هم تقریبا موید این مطلب و روایت سوم از این باب محمد بن علی بن الحسین شیخ صدوق رضوان الله تعالی علیه «قال کان الناس یستنجون بالاحجار فاکل رجل من الانصار طعاما فلان بطنه فاستنجی بالماء» مردم با احجار استنجاء می کردند یک فردی آمد از انصار یک نوع غذایی را خورد که شکمش را نرم کرد. بعد این فرد محل خروج نجاست را با آب شستشو کرد. بعد از که با آب شستشو کرد «فانزل الله تبارک و تعالی فیه ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین». استنجاء به آب این قدر منزلت دارد از یک سو و تطهیر برای استنجاء به آب بکار رفته است. روایت ادامه دارد «فدعاه رسول الله فخشی الرجل أن یکون قد نزل فیه امر یسوئه». آن فرد را پیامبر دعوت کرد که استنجاء به آب کرده بیاورید، ترسید که چیزی درباره اش نازل نشده باشد که حالش را خراب کند. «فلما دخل قال له رسول الله» پس از که خدمت حضرت رسول مشرف شد پیامبر فرمود: «هل عملت فی یومک هذا شیئا قال نعم یا رسول الله أکلت طعاما فلان بطنی فاستنجیت بالماء» امروز استنجاء با آب کردم. «فقال له ابشر فان الله تبارک و تعالی قد أنزل فیک ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین فکنت انت أول التوابین و اول المتطهرین و یقال ان هذا الرجل کان البراء ابن المعرور الانصاری». از این روایت با این حکایت این مطلب را استفاده کردیم که تطهیر به معنای واقعی که از سوی آیه قرآن تایید شده است تطهیر به آب هست اما مسح به احجار فقط تطهیر تنزیلی حکم تطهیر را دارد و در حالت عسر باشد. این آیه را مرحوم طبرسی در تفسیر مجمع البیان با روایتی از امام باقر و امام صادق علیهما السلام به همین معنا آورده است که «یحب المتطهرین یحبون أن یتطهروا بالماء من الغائط و البول». این است که اگر کسی جرأت به فتوا داشته باشد برخلاف مشهور می تواند بگوید که در زمان ما جایز نیست استنجاء به غیر ماء بدون شبهه. اگر جرأتی نداشت باید بگوید احوط لزومی استنجاء به ماء است.

سوال:

پاسخ: بعد از که ثنای واقعی خدا درباره استنجاء به آب باشد چقدر ارزش و اهمیت پیدا می کند، واجب معنایش چیست؟ واجب یعنی دارای اهمیت فوق العاده. بعد از که ثنای خدا در این رابطه اعلام شده باشد از اهمیت فوق العاده ای برخوردار است. روایت باز هم ادامه داشت و احادیث دیگری هم بود. در این رابطه آمده است که مردم «یستنجون بالاحجار» این فرد آمد این کار را کرد مورد منزل نزول آیه قرآن قرار گرفت. روایت اول هم چه کاری کرده اید که خدا برایتان ثناء و درود فرستاده است، گفتند استنجای به آب. یک استنجای به آب سبب نزول آیه «یحب المتطهرین» بشود، استنجای به آب که موجب ثنای خدا باشد در اهمیت فوق العاده خواهد بود و واجب معنایش در حقیقت دارای یک اهمیت فوق العاده. این معنای واقعی واجب. و ما هم احتیاط کردیم چون خلاف مشهور توهمی نه مشهور واقعی. چون مشهور امکان دارد در آن صدری که آب نبوده است و قحطی آب. ما فرض کردیم مشهور، ما بر خلاف مشهور که جرأت نکردیم گفتیم که و سید هم می گوید احوط منتها ما گفتیم احوط وجوبی. یک روایت دیگر هم اضافه کنم صحیحه جمیل بن دراج عن ابی عبدالله علیه السلام «فی قول الله عزوجل ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین قال کان الناس یستنجون بالکرسف و الاحجار» به خرجه و احجار استنجاء می کردند «ثم احدث الوضو» که معنای لغوی وضو تطهیر به آب است «و هو خلق کریم فأمر به رسول الله و صنعه فأنزل الله فی کتابه ان الله یحب التوابین و یحب المتطهرین».

سوال:

پاسخ: آن «جرت السنه» عند فقدان الماء است بعد از این روایات را گفتیم. مقتضای جمع بین این نصوص و این تصریحات می شود مجرای آن سنت عند عدم وجود الماء یا قله الماء.

مسئله ۱ لا یجوز اذا الاستنجاء بالمحترمات

بعد از که این مطلب را کامل کردیم می رسیم به مسئله شماره ۱ این باب، سید می فرماید: «لا یجوز الاستنجاء بالمحترمات و لا بالعظم و الروث و لو استنجی بها عصی لکن یطهر المحل علی الاقوی». می فرماید: جایز نیست استنجاء به محترمات، محترمات سیدنا الاستاد مثال می زند اوراق کتاب و نوشتجاتی که مثلاً حکایت حدیث باشد یا کلماتی مقدسی در آن باشد جایز نیست یا محترمات را معنای دیگر هم از طعام و خوراکی ها اینها هم جزء محترمات است. جایز نیست که استنجاء به محترمات بشود. چون ارتکاز متشرعه برای محترمات مکانت و جایگاهی قائلند و استفاده از محترمات را در غیر موارد مناسب جایز نمی دانند، این یک ارتکازی است که استمرار دارد از زمان معصوم تا الان. دو: محترمات که در شرع ثابت شده باشد، اشکال مصداقی نکنید اگر یک چیزی احترامش ثابت نشده مثلاً یک خطوط نوشتاری خوشنوسی است که محتوای مقدسی ندارد یا نقاشی زیبایی گلی مثلا اینها را اگر بگویید از محترمات است و نباید از آن در جهت مسح مخرج غائط استفاده کرد اشکال مصداقی است، ما می گوییم باید محترم بودن شئ ثابت و محرز باشد. پس از که ثابت و محرز بود گفته می شود که اگر در مسح مخرج استفاده شود هتک حرمت است و جایز نیست. و در ضمن روایتی هم در کتاب دعائم الاسلام آمده است که «انهم علیهم السلام نهوا عن الاستنجاء بالعظام و البئر و کل طعام» (۱) اینها کل طعام مصداق می شود از محترمات، عظام که استخوان است و بئر جمع بئره است که فُعله جمعش بر فُعُل می آید که می شود سرگین شتر. این محترمات که جایز نبود ادله اش هم گفته شد. بعد می فرماید: «و لا یجوز الاستنجاء بالعظم و الروث» به وسیله استخوان و سرگین جایز نیست که استنجاء انجام بگیرد. دلیل این حکم چنانکه شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید می فرماید: عدم جواز مورد اجماع فقهاء است. (۲) و مضافا بر این مطلب روایتی داریم شیخ صدوق نقل می کند عن النبی فی حدیث المناهی. حدیث مناهی یعنی مجموعه مواردی که پیامبر نهی کرده است و آن موارد هم نهی اخلاقی نیست نهی مولوی است. «قال و نهی أن یستنجی الرجل بالروث و الرمه» (۳) نهی کرده است پیامبر که مردم به وسیله روث که همان سرگین است و رمه که استخوان نسبتاً پوسیده است نباید استنجاء بکند. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «لا خلاف فیه» مسئله مورد خلاف نیست. (۴) سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این حکم از موارد تسالم اصحاب است و بحثی در آن نیست. (۵) «و لو استنجی بها عصی لکن یطهر المحل علی الاقوی» اگر استنجاء کرد کسی کار حرامی انجام داده و از نظر حکم تکلیفی حرام است و از لحاظ حکم وضعی نه اینکه ازاله یک حکم وضعی است ازاله صورت می گیرد اما تحقیق و احتیاط و لحن نصوص این است که نباید این گونه استنجاء انجام بشود چون مورد نهی قرار گرفته است بعد از که متعلق نهی قرار گرفت ترتیب اثر برایش وجود ندارد وضعاً و تکلیفاً.

۱- دعائم السلام، ج۱، ص۱۰۵.

۲- کتاب طهارت، شیخ انصاری، ج۱، ص۴۳۵.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۵۲، ابواب احکام خلوت، ب۳۵، ح۵، ط اسلامیه.

۴- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۴۸.

۵- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۷۷.

تفسیر آیه ۳ سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۵/۰۱/۲۵

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تفسیر آیه ۳ سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه شماره ۳ از سوره مائده، آیه نسبتا طولانی است وسط آیه که این قسمت از آیه را استفاده کنیم که مربوط به ولایت است. «الْیَوْمَ یَئِسَ الَّذِینَ کَفَرُواْ مِن دِینِکُمْ فَلاَ تَخْشَوْهُمْ وَاخْشَوْنِ الْیَوْمَ أَکْمَلْتُ لَکُمْ دِینَکُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَیْکُمْ نِعْمَتِی وَرَضِیتُ لَکُمُ الإِسْلاَمَ دِینًا». این آیه که در وسط کلمات و آیاتی که حامل حکم است قرار گرفته است البته سبک قرآن سبک خاص خودش است.

سبک قرآن

یک نکته در سبک قرآن عنایت کنید این است که در ضمن بیان یک حکایت یا یک مطلب گاهی توجه می کند به جواب سوال مقدر. که در همان آیه تطهیر بحث از بانوان پیامبر است یک مرتبه جواب سوال مقدر را می دهد که بانوان پیامبر این باشند و این باشند و این جوری حجاب شان را حفظ کنند، این سوال پیش می آید که اهل بیت چی؟ یک جمله جوابش است «إِنَّمَا یُرِیدُ اللَّهُ لِیُذْهِبَ عَنکُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَیْتِ وَیُطَهِّرَکُمْ» (۱) شما جدا هستید، دوباره آن مطلبی که درباره بانوان است ادامه می دهد. در تفسیر قرآن یکی از نکات سبک شناسی است، اینجا هم که بیان احکام اولیه است «حرمت» و احکام ثانوی «فَمَنِ اضْطُر»، اینها احکام است در وسط یک مرتبه از ولایت صحبت می شود. البته ارباب تفاسیر یک سوالات و یک جوابات دیگر دارند ما چون بحث تفسیری به آن معنا نداریم ولی اگر جایی داعی داشته باشیم به نکات ظریف تفسیری هم اشاره می کنیم. ارباب تفسیر یک نکات دیگری دارد می گوید نزول آیات با تدوین آیات دو چیز است. اینها جدا جدا نازل شدند بعدا تلفیق شده اند. و سیدنا الاستاد هم در البیان یک مطلبی دارد درباره اینکه آیات و صور قرآن در ضمن بحثی از یک موضوع مطالب مختلفی را تذکر می دهد می فرماید: این از خصوصیات قرآن است که یک منظوره نیست تجلی نیست تجلیات است. یک حقیقت را بیان نمی کند حقائق را بیان می کند. قرآن آن هم نه تنها به نسیه بگذارد در هر صفحه و هر سوره و هر ورق ببینیم حقائق مختلفی بیان می شود. لذا بیان و ذکر حقائق متعدد و مختلف که یک قاری و یک مراجعه کننده به قرآن در جایگاه استفاده بتواند از قرآن استفاده های متعدد و متنوعی بکند.

ص: ۴۲۷

۱- احزاب/سوره۳۳، آیه۳۳.

نزول آیات با تدوین آیات دو چیز است

و در هر صورت آنچه با این قرآن موجود که گفتیم آن قرآن موجود در ابتداء گفتیم که قرآنی است در دست امیرالمومنین علیه السلام جمع آوری و تنسیق شده بود و زمان خلافت عثمان که قرآن ها را جمع کردند این قرآن آمد یکی از معانی «انا

نحن نزلنا الذکر و انا له لحافظون» این باشد قرآنی که مهجور بود پیش حضرت علی و همه رفته بودند به طرف خلافت و ریاست و غصب فدک و امثال بناء نبود که بیایند از حضرت علی بگیرند ولی طوری شد که بالاخره در آخر بگویند که حضرت علی قرآن را از خود حضرت رسول در حین وحی کاتب وحی بود این هم ببینیم که در کافی هم این روایت دارد که «لم یجمع القرآن کله الا الائمه». این قرآنی که موجود است به این عقیده هستیم که قرآنی است که نزد امیرالمومنین تدوین شده بود و عثمان این را گرفت و از باب «نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ». (۱) و دلیلش هم که سیدنا الاستاد آقای خویی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید دلیلش هم ارجاع مطلق ائمه است که ارجاع می دهند به کتاب اطلاقا به همین قرآن موجود، معلوم است که آن کتابی است.

سوال: در بعضی جاها دارد که در آن کتاب شأن نزول هم بوده ولی قبول نکردند.

پاسخ: آن قرآن مفصل است آن مصحف است، آن الان است و نمی پذیرند سند صحیح هم داریم که آن است ولی آن تفسیر است. در تفسیر قمی و تفسیر عیاشی نمونه هایی از آن تفسیر است.

ص: ۴۲۸

۱- حجر/سوره۱۵، آیه۹.

مراجعه به تاریخ زندگی فقهاء

سوال:

پاسخ: ما آنچه می خواهیم بگوییم ما نظر فقهاء را می گوییم آقای نوری از فقهاء نیست یک محدث است. نظر فقهاء از شیخ طوسی تا سید مرتضی شیخ مفید و تا آخر البیان معرکه است، البیان از یک طرف در تحقیق ثابت می کند که براساس مسلک ابناء عامه باید قائل به تحریف بشود و از طرف دیگر براساس مبنای اهل بیت تحریفی وجود ندارد. «الْیَوْمَ یَئِسَ الَّذِینَ کَفَرُواْ مِن دِینِکُمْ» امروز مایوس شد کسانی که کافرند از دین شما، مراجعه کنیم به تفسیر عیاشی و تفسیر معتبر عند الفقهاء و المفسرین، می فرماید: این آیه «الْیَوْمَ یَئِسَ الَّذِینَ کَفَرُواْ مِن دِینِکُمْ یوم الامام العصر» که منظور از آن ولایت باشد. «یئس بنوامیه فهم الذین کفروا» آن بنی امیه مایوس شدند من آل محمد علیهم السلام. می خواستند آل البیت را به طور کل از دنیا پس کنند. وقتی که عنایت خدای متعال تجلی تام به خود گرفت ولایت اعلام شد و امامت اعلام شد و ائمه اهل بیت هم صالح بعد صالح آمدند مایوس شدند که دیگر نمی توانند اهل بیت را از جهان خاموش کنند و حذف کنند. «یُرِیدُونَ لِیُطْفِؤُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَاللَّهُ مُتِمُّ نُورِهِ وَلَوْ کَرِهَ الْکَافِرُونَ» (۱) هرچند تلاش بکنند نمی توانند نور خدا را خاموش کنند نور اهل بیت را خاموش کنند. نور اهل بیت که خاموش نمی شود، در این دنیا در حد نسبی نور پیروان اهل بیت هم خاموش نمی شود. کسی که ولایت اهل بیت را هم دارد خاموش نمی شود، در حد خودش نورانیتی داریم. ما داریم برای کسانی که یک نوع روح شناس که از دور شیعه را با غیر شیعه تشخیص می دهد، حتما شما هم تا حدودی می توانید. شیعه را از غیر شیعه تشخیص می دهید. در یک لباس و در یک فرهنگ در یک قوم شیعه را از غیر شیعه تشخیص داده می شود نور است نور اهل بیت است، نور ولایت است. و یک درجه بالاتر یک نور دیگر هم از ولایت که آن اعتقادی است که فقه اکبر است و عملی اش فقه اصغر است. فقه اکبر عقائد و فقه اصغر همین فقه احکام است. یک نفر فقیه اگر در لباس عادی هم باشد تمام سر و صورتش با آدم فرض کنید کارگری مساوی هم باشد یک جور لباس هم بپوشد تشخیص داده می شود نور فقه نشان می دهد. نورانیت فقه از چهره فقیه پیداست. یک جوانی بود در محله ما آن موقع حرم مسجد بالاسر تدریس بود که مرحوم آقای نجفی درس می گفت که نور ولایت داشت. یک جوانی خیلی عادی پدرش ظاهرا راننده بود می گفت می روم درس آقای نجفی می نشینم طرفش که نگاه می کنم خوشم می آید. این خوش آمدن نور فقه است و نور ولایت است. یک کس دیگری را من دیدم از عوام خیلی وقت ها زمان آقای بروجردی آمدند کربلا و قم سوال شد که مقلد کی هستید؟ مقلد آقای بروجردی، از کجا مقلد آقای بروجردی چه دیدی؟ گفت طرفش دیدم خوشم آمد، نورانیت نور فقه. بنابراین بدانیم خداوند برای کسی که توفیق تعلم فقه و توفیق تکامل در راه فقه و خصوصاً توفیق اجتهاد در فقه اگر عنایت کند چه می شود که «تفقوا فی الدین فان الفقه مفتاح البصیره و تمام العباده و سبب الی المنازل الرفیعه و الرتب الجلیله فی الدین و الدنیا».

ص: ۴۲۹

۱- صف/سوره ۶۱، آیه۸.

سوال:

پاسخ: فقه به معنای خاص آن فضائلی که دارد همین علم الاحکام است در یک روایتی خوانده بودم در مقدمه معالم که امیرالمومنین فرموده بودند بقیه علوم فنون است علم اصلی فقه اهل بیت است. فقه اکبر عقائد است منتها از خدا شناسی پیامبرشناسی و تا امام شناسی و تا به امام عصر معرفت کاملی پیدا نشود فقه اکبر کامل نشده است. نور اهل بیت که آمد اهل ظلمت مایوس می شود نور می آید. نور که بیاید زندگی نورانیت می شود فکر فرق می کند شیوه فرق می کند.

مراجعه به تاریخ زندگی فقهاء

آن فقهائی که به جایی رسیده اند قطعا از این نور بهره گرفتند از این عنایت بهره گرفتند. هر قدر فقیه یا مومن معرفتش به ولی الله بیشتر بشود و اندوخته هایش عنایتی بیشتر بشود نورانیت و توفیقش بیشتر خواهد شد. اینکه فقهاء را آیت الله می دانید یک نکته اش این است بروید به تاریخ فقهاء مراجعه کنید معادلات جواب نمی دهد که این فقهاء در این تنگناها چطوری به این درجه رسیدند. شیخ طوسی در بحث زکات شتر را که بحث می کند بروید یک رشته شترشناسی در دانشگاه تشکیل بدهید که در آن حد مفصل نیست، از کجا؟ نه تلفنی است و نه وسیله است و نه ارتباطی، از کجا؟ انواع شتر، رنگ هایش، ساق هایش، سرزمین هایش، خصوصیاتش این یک قلم. و بعد بروید وارد بشوید که مبسوط است در مبسوط شیخ. اینها عنایتی است، هر کسی فقیهی که از آنجا نورانیت بگیرند هم توانمند و قدرتمند و رشد می کنند و هم عنایتی مسائل خودشان را حل می کنند و هم سبک و سیاق و دید و بصیرتش فرق می کند. شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه که یکی از فقهای واصل است، واصل یعنی ولایتش در حد تمام بگویید. آن کسی که و لایتش خیلی بالا هست برای سادات که اضافه به امیرالمومنین دارند احترام ویژه دارد. یکی از فضائل شیخ انصاری که آمده است ستّ الشیخ که معروف بود در نجف در یک خوابی یا مکاشفه ای آقا امیرالمومنین ائمه اطهار تا حضرت بقیه الله بعد از آن فقهای به نام نجف و فقهاء متأخرین، از فقهاء صاحب جواهر کنار آقا امام عصر بود که ظاهراً درباره همان صاحب جواهر است که گفته می شد آقا شما زیارت حرم نمی روید رفت پشت بام خانه اش السلام علیك یا مولای یا امیرالمومنین از حرم جواب آمد السلام علیکم و رحمه الله و برکاته. وصل بشود، شیخ انصاری که وصل بود گفت ستّ الشیخ در عالم مکاشفه نشسته بودند صاحب جواهر آنجا و شیخ انصاری آمد پایین تر از صاحب جواهر نشست آقا فرمود که بیا بالاتر در کنار صاحب جواهر و پشت سر آقا امام عصر بنشین. گفت سوال شد در همان عالم خواب که شیخ را چطوری یک عنایت ویژه درباره اش داشتید گفت که ایشان به سادات یک احترام فوق العاده دارد. یکی از نمونه هایش را بگویم آمد و جلسه درس بود دید درس تاخیر شد و شیخ دیر آمد، بعد از مثلا ربع ساعت و بیست دقیقه تاخیر شد و وقت عادی گذشت شیخ آمد گفت که چرا تاخیر فرمودید با ادب و احترام فرمودند یک کسی سیدی بود می خواست طلبه بشود و می خواست درس ابتدائی شروع کند مثلا صرف میر به کسانی گفته شده بودند و کسی حاضر نمی شد به یک نفر درس بگوید، خودم نشستم برایش تدریس کردم از آن تدریس که فارغ شدم آمدم اینجا. سبک فرق می کند، منش فرق می کند، دید فرق می کند. برای خود حیثیت و مقام و شخصیت کسی فرق نمی کند. معامله فقط با خدا می کند. مولایی است. «کفی بی عزا ان اکون لك عبدا و کفی لی فخرا أن تکون لی ربا». از مولا باید بگیرد. شهید صدر قدس الله نفسه الزکیه که اهل حال بود و اهل مقال بود و اهل کمال بود و اهل جمال، یک چهره بود و یک جلوه بود. وقتی که خبر شهادتش را به آقای خویی دادند آقای خویی ظاهرا در وسط مسجد خضراء بود نجف، خبر را به اش دادند سید که

راه می رفت تا خبر را شنید زمین افتاد به صورت افتاد زمین، این قدر علاقه داشت. شنیده بودم نجف که سید الخوئی می گفت برای عمر من شهید صدر کافی است. این شهید صدر که جزء شاگردان اول سید الخوئی بود. در جوانی هایش می رفت یک ساعت حرم امیرالمومنین شب ها، که یکی از عوامل پیروزی امام خمینی این بود که هر شب ایشان بعد از جلسه می رفت حرم امیرالمومنین بدون اینکه قطع و وصل بشود. شهید صدر هر شب می رفت یک ساعت به این امید که فیضی از این فضا و هوا و جلوه ای از این تجلیگاه برایش برسد. بعد از مدتی چه مانعی پیش آمد قطع شد و نرفت. خودش می گوید یکی از بانوان محترمی که زن عمویش یا مادربزرگش خواب دید مولا امیرالمومنین سلام الله علیه که بگو به باقر که چرا حرم را ترک کردی؟ اینها واصلند، اینها می رسند. که علم شان به قالب معادلات نمی گنجد، علم فقهاء به قالب معادلات نمی گنجد و معادلات جواب نمی دهد که فقیه چقدر علم دارد. وقتی می تواند آمد به اینجا برسد که از نور ولایت استفاده کند وصل و اتصالش را به مولی بیشتر کند. خدایا دست ما را از دامان مولی در دنیا و آخرت کوتاه مفرما.

ص: ۴۳۰

مسئله دوم فی الاستنجاء بالمسحات ۹۵/۰۱/۲۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله دوم فی الاستنجاء بالمسحات

مسئله دوم «فی الاستنجاء بالمسحات اذا بقی الرطوبه فی المحل یشکل الحکم بالطهاره فلیس حالها حال الاجزاء الصغار» در این مسئله سید می فرماید: اگر استنجاء به مسحات به احجار انجام بگیرد و پس از آن رطوبت در محل باقی بماند حکم به طهارت مشکل است.

دفع توهم

به عنوان دفع توهم می فرماید: اگر کسی توهم بکند که بقاء رطوبت بیشتر و مهم تر از بقاء اجزاء صغار نیست که در مسح به احجار گفتید ازاله عین کافی است و ازاله اثر لازم نیست منظور از اثر اجزاء صغار است. و این رطوبتی که باقی می ماند بالاتر و برتر از اجزاء صغار نیست، این توهم اگر صورت بگیرد جوابش را ایشان داده اند که «لیس حاله حال الاجزاء الصغار» در آن رابطه دلیل داشتیم دلیل ما یک اجماع بود، دو حرج بود که به این دو نکته شیخ انصاری تصریح فرموده بودند که ازاله اثر توسط مسح به احجار لازم نیست اجماعا و للحرج علی الاقل العسر، دلیل داشت. اما رطوبت که در محل باقی می ماند نجس است و در نجاستش بحثی نیست اجماعی نیست برای معفو بودنش و عسر و حرجی هم احیاناً در کار نباشد. لذا قابل مقایسه نیست. بنابراین دلیل ما در اینجا عدم دلیل بر عفو از یک سو و استصحاب نجاست هم از سوی دیگر، نجاست که قطعی بوده مطلب واضح است، آنچه در متن آمده اشکالی دیده نمی شود.

مسئله سوم شرط است حجر رطوبت مسریه نداشته باشد

مسئله سوم: «فی الاستنجاء بالمسحات یعتبر أن لا یکون فیما یمسح به رطوبه مسریه فلا یجزی مثل الطین و الوصله المرطوبه نعم لا تضر النداوه التی لا تسری» می فرماید: در استنجاء به مسحات به احجار معتبر است که ما یمسح به یعنی حجر رطوبت مسریه نداشته باشد اگر رطوبت مسریه داشته باشد طبیعتاً نجاست به توسط آن رطوبت در محیط اطراف سرایت می کند و حاشیه مخرج را درگیر می کند، خروج از محل مورد مسح نیست دیگر حکمش حکم غسل است. «فلا یجزی مثل الطین» که رطوبت مسریه دارد، و وصله مربوطه تکه ای از پارچه ای که رطوبت داشته باشد و خیس باشد، اگر با این وصله یا با این طین مسح به عمل بیاید سرایت صورت می گیرد، سرایت که صورت گرفت حکم سرایت خواهد آمد که نجاست از محل اگر بیرون بزند نیاز به تطهیر به آب دارد با احجار قابل ازاله و تطهیر نیست. «نعم لا تضرّ النداوه التی لا تسری» بله نداوت یک نمناک بودن ضرری نمی زند که نمناکی اش هم در حدی باشد که سرایت نکند. این هیچ ضرری ندارد و شرطش این است که سرایت نداشته باشد. تا اینجا مطلب واضح است و ابهامی هم ندارد.

ص: ۴۳۱

شک در رطوبت و نداوت

اگر شک در سرایت بود مساوی با عدم سرایت است و همین طور رطوبتی و نداوتی که در کار است فرق می کند با اصل شئ که مرطوب است، اگر شئ مرطوب است شک در سرایتش می کنیم اصل عدم سرایت جاری نمی شود، برای اینکه در صورتی که رطوبت وجود داشت و اتصال برقرار شد به طور طبیعی سرایت محقق می شود به عبارت دیگر این سرایت از وجدانیات می شود. وجدانیات را با اصل نمی شود جا به جا کرد. و اما اگر نداوت داشت که سرایت معلوم نیست در آن صورت می توانیم شک کردید به سرایت اصل عدم سرایت است.

اگر نجاست از خارج برسد آب متعین می شود

مسئله چهارم: «اذا خرج مع الغائط نجاسه اخری کالدم أو وصل الی المحل نجاسه من خارج یتعین الماء» اگر با غائط نجاست دیگر مثل خون همراه با غائط بیرون آمد یا به محل خروج نجاستی مثل خون یا قطرات بول از خارج اصابت کرد آب متعین است. برای اینکه ما در بحث مسح به احجار عنوان خاصی داشتیم و در قدر متیقن اکتفاء می کنیم چون خلاف قاعده بود و مورد عفو بود و گفتیم که شأنش و جایگاهش جایگاه عسر و حرج بود، بنابراین حکم ازاله اختصاص دارد به احجار فقط در صورتی که خروج غائط از مخرج بدون تعدی به محیط اطراف باشد و الا خون قاطی شده باشد نجاست دیگر از خارج آمده باشد در این صورت باید به وسیله آب تطهیر بشود.

سوال:

پاسخ: خون همیشه نیست، موارد نادری است، یک مورد هرچند صعوبت داشته باشد تحت عنوان عسر نیست، این فهمی است درباره عسر و حرج. عسر و حرج شمول داشته باشد یک مورد استثناءً یک حرجی و عسری آمد زیر مجموعه عسر و حرج واقع نمی شود. خون احیانا اتفاق می افتد یک بار که عسر و حرج نیست. بعد می فرماید: «و لو شک فی ذلک یبنی علی العدم فیتخیر» اگر مکلف شک بکند در اینکه نجاست دیگر از خارج آمد یا نیامد بناء می گذارد بر عدم ورود یا وصول نجاست از خارج متخیر است بین مسح به احجار و غسل به ماء. این متن کتاب است و ظاهرا هم اشکالی در آن نیست. شک در وصول وجود می گیرد و شک در وصول مساوی با عدم وصول است بناء گذاشته می شود بر عدم وصول و حکم می شود تخییر.

ص: ۴۳۲

بررسی استصحاب کلی در این مسئله

سیدنا الحکیم قدس الله نفسه الزکیه در مستمسک و سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه در التنقیح بحث استصحاب کلی را مطرح کرده اند. استصحاب کلی که سه قسم است: قسم اول که بلا شبهه درست است و قسم دوم علی التحقیق و علی الاظهر درست است و قسم سوم بلا شبهه درست نیست. سید الحکیم می فرماید: شک در نجاست محل اگر گفته شد که در صورتی که شک در نجاست محل بکنیم استصحاب جاری می کنیم به این صورت که می گوییم یک نجاست را که علم داشتیم قبل از مسح بعد از خروج غائط، نجاست قطعی بود، الان استجمار صورت گرفت، مسح به احجار صورت گرفت شک می کنیم که طهارت حاصل شد یا نشد، چون یک نجاست که داشتیم یک احتمال هم می دادیم که نجاست دیگری وارد شده باشد که او به وسیله احجار پاک نمی شود. شک در بقاء نجاست می کنیم پس استصحاب نجاست بکنیم. این یک شبهه، استصحاب نجاست از باب استصحاب کلی که کلی نجاست را استصحاب می کنیم. سید الحکیم و سیدنا الاستاد می فرماید: این استصحاب درست نیست، برای اینکه این استصحاب کلی است اما از قسم سوم، قسم سوم این بود که کلی در ضمن یک فرد محقق بود و آن فرد قطعاً زائل یا بیرون رفت شک می کنیم که هم زمان با بیرون رفتن آن فرد فرد دیگری آمد تا این عنوان محفوظ بماند، اینجا استصحاب معنا ندارد چون در حقیقت شک در بقاء نیست بلکه شک در حدوث است که فرد دیگری آمده است حادث شده یا نه، شک در حدوث است و جایی برای استصحاب نیست. و اما اینجا هم همان قسم سوم نجاستی بود در ضمن خروج غائط و این مسح به احجار یا استجمار صورت گرفت این فرض قطعا انجام شده، شک می کنیم فرد دیگر نجاست دیگری آمده باشد که تطهیر به عمل نیامده نجاست باقی است یا آمده، شک در حدوث می شود. پس نجاست مستند به خروج غائط قطعاً ازاله شده است و نجاست مستند به وصول نجاست اخری مشکوک الحدوث است، می شود قسم سوم استصحاب کلی که اعتبار ندارد.

المتنجس لا يتنجس ثانياً

سید الحکیم یک نعم دارد می فرماید: نعم استدراک این است که اگر قائل شدیم به قاعده عدم تنجیس متنجس در این صورت استصحاب کلی زمینه پیدا می کند، بنابراین اولاـ منظور از عدم تنجیس منجس این است «المتنجس لا یتنجس ثانیاً» بنابراین اینجا نجاست متعدد می شود، تعدد پیدا می کند یک نجاست هرچند احتمالی است به توسط وصول نجاست اخری و یک نجاست به توسط خروج غائط، نجاست متعدد می شود. چون که «لاـ یتنجس» معنایش این است که یکی به دیگری مندک نمی شود مستقل محفوظ است، نجاست محل به توسط غائط محفوظ است و نجاست اخری به وسیله نجاست دیگر محفوظ است، به وسیله غائط دیگر تنجیس دوم ندارد تا تنجیس اولی از بین برود. نجاست به شکل متعدد محفوظ می ماند. این قاعده که ما قائل بشویم به قاعده عدم تنجیس متنجس. پس از این می فرماید اگر احتمال تنجس به نجاست اخری قبل از خروج غائط باشد که علم داشته باشیم بعد از خروج غائط نجاست اخری نیامده ولی احتمال می دهیم یک قطره خونی قبل از خروج غائط بوده، در این صورت می فرماید استجمار اگر صورت بگیرد شک می کنیم که این استجمار مزیل و مطهر واقع شد یا نشد، شک در ارتفاع نجاست می کنیم و این شک در ارتفاع نجاست ما برخواسته از شک در تردد نجاست عنوان کلی بین دو تا فرد طویل و قصیر است که اگر فرد قصیر بود غائط بود ارتفع، و اگر فرد طویل بود نجاست اخری بود بقیت. در این صورت می شود استصحاب کلی قسم دوم، قسم دوم که کلی مردد است بین دو تا فرد طویل و قصیر. و اگر احتمال دادیم وصول نجاست اخری را بعد از خروج غائط و علم داشتیم که قبل از خروج غائط نجاستی وجود داشته اگر این گونه بود اینجا استجمار که صورت بگیرد بعد از استجمار شک می کنیم در زوال نجاست منتها این شک ما برخواسته از تردد بین طویل و قصیر نیست این شک ما برخواسته از وصول نجاست یا مانع از تطهیر که یک نجاست دیگر آمده باشد. در این صورت هم استصحاب کلی قسم اول جاری می شود. در اینجا فرض اول می شود شک در مقتضی فرض دوم می شود شک در رافع. تفصیل بین شک مقتضی و رافع مبنای شیخ بود و بقیه از صاحب نظران فرق بین مقتضی و رافع قائل نیستند و خود شیخ هم یک جا هایی آمده است شک در مقتضی را هم استصحاب می کند. بنابراین بحث فقط علمی بود و فردا سیدنا الاستاد همین مشی را ادامه می دهد با یک قدرت وسیع تر و با یک آسان سازی با یک شرح بیشتر و با یک نقد بیشتری باز هم این بیان را فردا تکرار می کنیم.

مسئله چهارم ۹۵/۰۱/۲۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله چهارم

ولو شک فی ذلک یبنی علی العدم فیتخیر

ذیل مسئله چهارم فرمودند سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه «و لو شک فی ذلک یبنی علی العدم فیتخیر» اگر درباره وصول و اصابت نجاست اخری شک به وجود بیاید که مضافا بر نجاست خارج از مخرج نجاست دیگری اصابت کرده باشد این شک مورد اعتناء نیست. بعد از آنکه بناء بر عدم گذاشته شد اختیار دارد که با احجار مسح کند یا با آب غسل کند هرچند قدر متیقن در باب تغسیل غسل به ماء است. اما استفاده از استصحاب کلی در این مسئله بحثی دارد که سیدنا الاستاد و سید الحکیم مطرح کرده اند و قسمتی از آن بحث را دیروز بیان کردیم که رأی و توضیح سید الحکیم بود.

استصحاب کلی از نظر سید الخوئی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این مسئله به دو صورت است: صورت اول این است که احتمال وقوع نجاست اخری قبل از خروج غائط از مخرج باشد. با علم به اینکه بعد از خروج غائط وصول و اصابت نجاست اخری احتمال ندارد، علم به عدم اصابت نجاست بعد از خروج غائط. در این صورت می فرماید: موضوع برای تخییر بین مسح و غسل به وسیله ضمّ وجدان به تعبد درست می شود. در این مورد ما شک در اصابت نجاست اخری داریم استصحاب عدم نجاست جاری می کنیم این استصحاب نجاست را با یک امر وجدانی ضمیمه می کنیم که آن عبارت است از خروج غائط. منضم شدن اصل با یک امر وجدانی این نتیجه را اعلام می کند که حکم تخییر است، مخیر است مکلف بین مسح و غسل. این اصل مسئله تا اینجا. اما اشکال و جواب، اشکال این است که گفته می شود در این صورت ممکن است استصحاب قسم ثانی کلی جاری بشود به این صورت که یقین بر نجاست داشتیم، نجاست یک مفهوم کلی است و تحقق این نجاست به توسط فردی است که مردد است بین طویل و قصیر. اگر این فرد غائط باشد با مسح هم ازاله صورت می گیرد اگر این فرد نجاست اخری باشد نیاز به غسل به ماء دارد. در صورتی که امر دائر بود بین فرد طویل و قصیر این مکلف استجمار انجام دارد مسح به احجار صورت گرفت پس از آن شک می کند در زوال نجاست استصحاب می کند کلی را. کلی نجاست استصحاب می شود تحت عنوان کلی قسم دوم از اقسام استصحاب کلی و نتیجه اش این می شود که تخییری در کار نیست و باید با آب تغسیل و غسل انجام گردد. اما سیدنا الاستاد می فرماید: این اشکال وارد نیست. برای اینکه ما در این مورد اصل معین داریم. جایی که استصحاب کلی قسم دوم جاری می شود آنجاست که اصل معینی نباشد. مثلاً اگر کسی وضو دارد بعد از وضو بللی از او خارج بشود شک کند این بلل بول است یا منی، در اینجا اصاله عدم منی با اصاله عدم البول تعارض می کند هر دو جاری می شود و تعارض می کند و با تعارض تساقط، استصحاب کلی به قوت خودش بلا مانع جاری است و می شود قسم دوم استصحاب کلی. این نکته را که شنیده بودید که اگر کسی وضو داشته باشد و بللی را ببیند و شک بکند باید هم وضو بگیرد و هم غسل، برای اینکه استصحاب نجاست می کنیم اگر غسل بکنیم می گویید غسل از وضو کافی است، بله کافی است در صورتی که غسل قطعی

باشد و غسل احتمالی است. بنابراین غسل هم تنها کافی نیست و باید وضو هم بگیرد. پس در صورتی که مسئله از این قرار بود کسی بللی دید بعد از که وضو داشت بلل مشتبه حکمش این است که باید هم وضو گرفت و هم غسل کرد بر اساس اصولی که شرح دادیم اما اینجا اصل معین وجود ندارد. اما اگر فرد مکلف متوضی نیست و حدث اصغر یعنی بول کرده بعد از که بول کرده است بلل دیگری می بیند شک می کند که این بلل منی بود یا بول در این صورت اصاله عدم منی یا اصاله عدم الجنابه جاری است. برای اینکه اصاله عدم البول اینجا جاری نیست. سرّ عدم جریانش این است که عدم بول نداریم یقین به بول داریم. حالت سابقه ندارد اصاله عدم بول کجا جاری بشود که چند دقیقه قبل قطعا بول انجام شده، اصاله عدم بول جاری نمی شود. پس اصاله عدم الجنابه بلا معارض است. در صورتی که بلا معارض بود این اصل معین است، معین حال فرد مشکوک است. معین می کند که آن فرد مشکوک منی نبوده است. پس از این اصلی که داریم اینجا فقط اصاله عدم المنی است بلا معارض جاری می شود و نتیجه این شد که فردی که متوضی نبود بللی دید شک کرد وظیفه اش فقط وضو تنها است و غسل نمی خواهد براساس استصحاب عدم منی بلا معارض. یک چیزی در تقریر آمده که احتمالا سهو قلم یا اشتباه در چاپ باشد برای اینکه مقرر بسیار آدم قوی و محققی بود که از نزدیک می شناختم منتها اینجا در این قسمت از عبارت گفته است، که اصل مسئله معلوم است که استصحاب عدم منی معارض نیست استصحاب عدم بول جاری نیست، واضح است چرا استصحاب عدم بول جاری نیست برای اینکه حالت سابقه ندارد. در متن آورده است که اصاله عدم بول اثر ندارد، می گوید بول بعد البولا اثر ندارد، اینجا اصاله عدم البول که بول ثابت نمی کند یک جا به جایی در چاپ خط بالا و پایین احتمالا در چاپ اشتباه شده است و الا آن مقرر شهید آقای غروی را از نزدیک می شناختم بسیار مرد فاضل و قوی بود و احتمالا در چاپ شده باشد. غرض آنچه را که ما الان فهمیدم اصل معین، اینجا که اصل معین داریم استصحاب عدم منی کار را تمام می کند، استصحاب عدم بول هم که جاری نیست، بول هم که وجدانی بوده است ثابت می کند فقط خروج بول و برای آن وضو کافی است و نیازی به غسل وجود ندارد. می فرماید: مقام از همین قبیل است. ما یقین داریم که غائطی در مخرج وجدانا صادر شده است بعد از که غائط از مخرج صادر شده است اینجا استصحاب عدم غائط که نمی شود حالت سابقه ندارد. شک می کنیم که رطوبت دیگری هم است یا نیست، اصل عدمش است بلا معارض. آن اصل که اصاله عدم اصابت است یا اصل عدم وصول و وقوع نجاست اخری است بلا معارض است و اصل معین است. او می گوید نجاست دیگر نیست نجاست متعیناً همین غائط است. در نتیجه امر منتهی می شود به کفایت مسح یا تخییر بین مسح به احجار و غسل به ماء. این صورت اول، اما صورت دوم که عبارت باشد از اینکه احتمال بدهیم اصابت نجاست اخری را بعد از خروج غائط، می فرماید: در این صورت هم مسئله روشن است، استصحاب عدم اصابت نجاست اخری بلا معارض است و جاری می شود، این استصحاب به ضم وجدان که غائط وجداناً صورت گرفته است نتیجه این می شود که فقط وظیفه تخییر است نه تعیین.

ص: ۴۳۵

اشکال و جواب

می فرماید: اشکال و جواب، که اشکال و جواب هم مربوط می شود به همان استصحاب قسم اول کلی. اشکال این است که گفته می شود این مورد از موارد استصحاب کلی قسم اول است. برای اینکه یقین به نجاست داریم استجمار صورت گرفته، پس از استجار شک می کنیم که آیا طهارت حاصل شد یا طهارت حاصل نشد، این شک ما برگرفته از احتمال وقوع نجاست

اخری است یعنی شک در مانع است، یک مانعی به وجود آمد یا نیامد. بعد از که شک در مانع بکنیم و کلی را قبلاً یقین داشته باشیم مورد می شود مورد استصحاب قسم اول کلی.

دو قسم استصحاب موضوعی

می فرماید: این استصحاب اساس ندارد. برای اینکه ما در اینجا استصحاب موضوعی داریم، استصحاب موضوعی دو تا اصطلاح دارد یک استصحاب موضوعی در برابر استصحاب حکمی است که یک مرتبه خود زید را استصحاب می کنیم یک مرتبه عدالت زید را. استصحاب موضوعی خود موضوع است و استصحاب حکمی حکم آن، خود زید و عدالت زید. این یک اصطلاح استصحاب موضوعی و استصحاب حکمی که در بحث اصول آنچه مورد تسالم اصحاب است این است که استصحاب در شبهات موضوعیه بلا اشکال و لا شبهه درست است و اما استصحاب در شبهات حکمیه علی المشهور درست است و بر مبنای سید الاستاد و صاحب جواهر مشکل دارد که بارها گفته ام. این یک اصطلاح استصحاب موضوعی، اصطلاح دوم عبارت است از استصحابی که موضوع قضیه مشکوکه را برمی دارد. این استصحاب موضوعی استصحاب حاکم است، حکومت می کند بر استصحاب بعدی. مثلاً اگر شک در تطهیر بکنید به وسیله شستن به یک آب مشتبه و آب مشکوک الطهاره، درباره این لباس استصحاب نجاست دارید اما یک استصحاب موضوعی اگر داشتید این استصحاب را زمینه اش را از بین می برد موضوع یعنی زمینه استصحاب بعدی را از بین می برد. اگر یک استصحابی درباره خود آب داشتید آب درست است که مشکوک بود اما سابقه اش پاک بود. استصحاب طهارت درباره آب که جاری کردید زمینه برای شبهه در تطهیر ثوب باقی نمی گذارد. این استصحاب را می گوید استصحاب موضوعی یا استصحاب حاکم. می فرماید: در اینجا هم استصحاب موضوعی داریم یا استصحاب حاکم که گفتیم. (۱)

ص: ۴۳۶

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص ۳۸۰.

سوال:

پاسخ: استصحاب موضوعی همان بود که اگر یک استصحاب که موضوعی شد بعد استصحاب حاکم هم شد سبب و مسبب هم شد قابل جمع است و تضاد با هم دیگر ندارد. همین استصحاب سبب و مسبب استصحاب در مرحله سبب استصحاب موضوعی است. اما مبیّن و معیّن، چاپ جدیدی که من دارم که موسسه چاپ کرده است معیّن نوشته است معیّن بهتر از مبیّن است. اصل معیّن معیّن حال فرد مشکوک است. در آخر بیان هم دارد که نتیجه تعیین است نه تخییر. اصل موضوعی را دو تا معنا برایش کردم یکی این بود که اصل موضوعی درباره موضوع در شبهه موضوعیه بود، اشکال بکنید که اصل موضوعی گفتید این اصل در شبهه موضوعیه بود، می گوییم اصل در شبهه موضوعیه اسمش است اصل موضوعی. و باز هم اشکال بکنید که این سبب و مسببی است می گوییم اشکال ندارد همان سببی و مسببی اصل موضوعی است عبارت از این قرار است. بنابراین می فرماید: اصل موضوعی وجود دارد، اصل موضوعی ما این است که شک در اصابت نجاست داریم یا به تعبیر کتاب شک در طروء نجاست داریم نسبت به محل. حالت سابقه هم دارد استصحاب عدم اصابت و استصحاب عدم طروء نجاست در محل، این استصحاب که جاری بشود دیگر فرصت و مجال و زمینه برای استصحاب کلی نجاست باقی نمی گذارد و دیگر کلی نجاست نداریم و فقط آنچه باقی می ماند نجاست خاصی است مربوط به خروج غائط از مخرج که به وسیله مسح به احجار و به وسیله غسل به آب علی التخییر ازاله می شود. دیگر اصلا این استصحاب موضوعی زمینه برای استصحاب بعدی باقی نمی گذارد تا استصحاب نجاست بکنید. اصل عدم اصابت زمینه را منتفی می سازد که فقط یک نجاست خاص باقی می ماند که بالوجدان وجود دارد و حکمش هم مشخص و معلوم است. بنابراین در این رابطه و در این شبهه که شک در اصابت نجاست اخری بکنیم بلا اشکال اصل عدم اصابت است و حکم همان است که آمده است یعنی تخییر.

سوال:

پاسخ: این درباره ازاله نجاست در صورتی که غائط باشد، غائط را گفتیم که حکمش از اول تخییر است بین مسح و غسل، منتها آن شرحی که ما دادیم آن تحقیق بود متن همین است. متن می گوید حکم اولی مخیرید بین مسح و بین غسل.

نکته تحقیقی

اما یک نکته تحقیقی اضافه کنید و آن این است که در این مسئله که بحث کردیم و مسئله استصحاب کلی و مخصوصاً درباره متوضی بودن و متوضی نبودن یک مطلبی بود که روشن شد استفاده می شود و بحث خوبی است اما واقعیت امر این است که این مطلب اولاً ـ قبل از اصل مورد اجماع و لا ـ خلاف فیه است یعنی اختلافی در مسئله وجود ندارد که اگر شک در وصول نجاست بکنیم اصل عدمش است یعنی عقلاء یا شرع اعتناء نمی کند و این مطلب یعنی عدم اعتناء مورد اجماع است. در صورتی که اجماع باشد نوبت به اصل نمی رسد. ما اجماع در مسئله را داریم اصول را که آوردیم چون دأب ما استدلالی است و الا نیازی به اصول اصلاً نداریم. و ثانیاً مسئله هم از لحاظ وقوع محل ابتلاء نیست. برای اینکه ما گفتیم که در وضعیتی که آب وجود دارد باید غسل به آب صورت بگیرد ازاله و تطهیر به وسیله آب صورت بگیرد پس از آنکه تحقیق آن شد دیگر این مسئله از اساس زمینه ندارد. و اگر شک بکنیم یا حتی شک هم نکنیم اولی این بود که باید غسل به آب باشد و مسح به احجار کافی نیست. با این دو تا نکته ای که نکات تحقیقی به حساب می آید بحث در این مسئله زمینه ندارد و جایی برای بحث از اصول و استصحاب کلی در کار نیست هرچند ما سرنوشت استفاده از استصحاب کلی را در ضمن بحث استفاده کردیم جای خودش را دارد ولیکن در مسئله ما پس از وجود اجماع و پس از اینکه قدر متیقن از تطهیر تطهیر به آب است قاعده در تطهیر هم تطهیر به آب با آن شرحی که داده شد وظیفه هم متعیناً تغسیل به آب است این بحث زمینه عملی ندارد.

ص: ۴۳۸

مسئله پنجم اگر شک در استنجاء کند بعد از خروج از بیت الخلاء ۹۵/۰۱/۳۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: مسئله پنجم اگر شک در استنجاء کند بعد از خروج از بیت الخلاء

روز ولادت آقا امام جواد علیه السلام را همه ما به محضر مبارک مولایمان آقا بقیه الله الاعظم ارواحنا فداه و به محضر بانوی کرامت حضرت معصومه سلام الله علیها تبریک می گوییم ان شاء الله خداوند به برکت این روز توفیق ویژه شامل حال این جمع بفرماید، از برکات این روز فیض وافری شامل حال ما جمع بشود. امام جواد علیه السلام در حدیثی فرموده است: «تاخیر التوبه اغترار» یکی از نکاتی که بسیار برای آدم مفید است که آدم همیشه دست به توبه است، از بندگان یا از انسانی که یک عبد خطاکاری است نوعاً به جز از معصومین و اولیاء الله دیگر معالجه و دفاع از خطرات فقط توبه است که خداوند این در را باز گذاشته است به رحمت خودش ولی نباید آدم تاخیر بکند. باید توبه را از اولین فرصت انجام داد. در روایات و احادیث اخلاقی دیده باشید که آمده باشد اگر کسی گناهی از او سر بزند تا قبل از هفت ساعت که از زمان وقوع گناه نگذشته باشد توبه کند ان شاء الله اثر وضعی محقق نمی شود. بنابراین تأخیر در توبه خطرناک است و ضرر دارد برای انسان. که ان شاء الله به فرمایش امام جواد عامل باشیم و عملیات توبه را مستمر آن اعمال ماه رجب که آمده است روی استغفار توجه خاصی در ادعیه دیده می شود، هفتاد بار «استغفر الله و اتوب الیه» ان شاء الله انسان و عامل و عالمی که اهل توبه باشد یکی از راه های موفقیت را خواهد داشت ان شاء الله، خداوند ما را توفیق عبودیت و توفیق توبه از گناه عنایت کند.

ص: ۴۳۹

مسئله پنجم

مسئله پنجم: «اذا خرج من بیت الخلاء ثم شکّ فی أنه استنجی أم لا بنی علی عدمه علی الاحوط و ان کان من عادته بل و کذا لو دخل فی الصلاه ثم شکّ نعم لو شک فی ذلک بعد تمام الصلاه صحت» مسئله از این قرار است که اگر کسی از بیت الخلاء خارج بشود آنگاه شک کند که استنجاء کرده یا استنجاء نکرده است بناء را بر عدم بگذارد علی الاحوط. این مسئله هم جزء همان مسائلی است که از لحاظ واقعیت و تحقق خارجی بسیار نادر است، مسئله محل ابتلاء نیست. معمولا برای انسانی که در شرائط عادی باشد چنین اتفاق نمی افتد اگر کسی کثیر الشک باشد یا حواسش را از دست داده باشد آن تحت این قانون قرار نمی گیرد. عنوان ثانوی می شود برای کثیر الشک یا برای کسی که اختلال دارد و موضوع فرق می کند آدم را مکلف مختار و عادی به حساب نمی آید. احکامش با احکام اولیه فرق دارد، آن فرد و آن افراد تا جایی که می تواند در حدی که عسر و حرج نباشد اعتناء بکند اگر عسر و حرجی شد اعتناء نمی کند که «لا شک لکثیر الشک» اما برای آدم عادی اتفاق بسیار نادری است. منتها همان طوری که گفته بودیم که این فروع نادر در ضمن بحث قواعد دارد. و راه و رسم استدلال را برای ما می آموزد. به عبارت دیگر این بحث ها کارگاهی است یعنی شیوه استفاده از اصول و قواعد را در فروع و جزئیات به ما می آموزد. اگر کسی از بیت الخلاء بیرون آمد یا نظائرش کسی از یک عمل شرعی که گذشت شک کرد که آیا من این کار را انجام دادم یا انجام ندادم سید در متن می فرماید: «بنی علی عدمه» بناء بگذارد به عدم انجام استنجاء. این بناء گذاشتن

معلوم است که براساس قاعـده استصـحاب است. چرا علی الا-حوط؟ چون یک احتمالی وجود دارد که قاعـده تجاوز در اینجا بکار گرفته شود «و ان کان من عادته» یعنی هرچند عادت آن مکلف این باشد که در بیت الخلاء استنجاء انجام می دهد.

ص: ۴۴۰

استناد به قاعده تجاوز

شرح و استدلال نسبت به این مسئله مربوط می شود به قاعده تجاوز، استفاده و استناد به قاعده تجاوز در مورد مسئله پنجم، اولاً قاعـده تجاوز و قاعـده فراغ هر دو در دیـد ابتـدائی ممکن است در این مسـئله زمینه داشـته باشد اگر قاعده تجاوز آمد نوبت به استصحاب نمی رسد چون قاعده تجاوز حاکم بر استصحاب است.

فرق قاعده تجاوز و فراغ

توضیح مختصری درباره قاعده تجاوز و فراغ از حیث مورد و از جهت فرق این دو قاعده به لحاظ اجراء.

نظر محقق نائینی و سید الخوئی

محقق نـائینی قـدس الله نفسه الزکیه درباره قاعـده تجاوز و فراغ می فرمایـد: قاعـده تجاوز در اثناء یک عمل مرکب به کار می رود بعـد از تجـاوز کردن و گذشـتن از یـک جزء و وارد شـدن در جزء دیگر، در اینجا اگر شک به وجود بیایـد که جزء قبلی درست بوده یا درست نبوده قاعـده تجاوز مورد اسـتفاده قرار می گیرد. و اما قاعده فراغ بعد از اتمام عمل مرکب است، نماز را می خوانـد بعـد از نمـاز شـک می کنـد که یک سـجده آخر مثلاً انجام شـد یا نشـد قاعـده فراغ می گویـد این نماز محکوم به صحت است. و بعـد از که این فرق را اعلام می کنـد به تبع ایشان و به جهت دقت و عظمت ایشان این مطلب در بین متاخرین تقریبا در حد اشـتهار می رسد که می توانیم بگوییم که مشـهور این است که قاعده تجاوز در اثناء عمل است و قاعده فراغ بعد از اتمـام عمـل است. امـا سـیدنا الاسـتاد قـدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: فرق بین قاعـده تجاوز و فراغ این نیست بلکه قاعـده تجـاوز موقعی جـاری می شود که شـک در اصل وجود امر مشـکوک داشـته باشـیم، از یک امر گـذشتیم به امر دیگر، در این حالتی که به امر دیگر قرار گرفتیم شک می کنیم که امر قبلی را انجام دادیم یا نـدادیم. قاعده تجاوز از لحاظ مورد مربوط می شـود به شـک در اصـل وجـود عمـل مشـکوک. امـا قاعـده فراغ مربـوط است به امری که وجـودش محرز است ولی شـک در صحتش داریم. مثلاً ما در سـجده رسـیدیم اگر شک بکنیم که رکوع اصـلاً انجام دادیم یا ندادیم شک در وجود رکوع بکنیم اینجا می شود مورد قاعـده تجاوز. اما اگر در سـجده رسـیدیم شک کردیم که رکوع ما طمانینه داشت یا نـداشت این می شود مورد قاعده فراغ.

سوال:

پاسخ: محقق نائینی می گوید که اگر شک بعد از تجاوز محل در اثناء عمل بود مورد قاعده تجاوز است و اگر شک بعد از تجاوز از محل و بعد از فراغ از عمل بود اتمام عمل جا برای قاعده فراغ است. و اما سیدنا الاستاد می گوید فرق بین این دو قاعده وسط عمل اثناء عمل و بعد از اتمام عمل نیست بلکه فرق در این است آنچه از ادله استفاده می شود، ادله قاعده تجاوز و ادله قاعده فراغ این است که در قاعده تجاوز بعد از تجاوز محل و شک در مورد امر قبلی مربوط می شود به شک در وجود امر قبلی، شک در تحقق امر قبلی که اصل آن جزء قبلی که رکوع است ما در سجود هستیم آیا رکوع انجام شد یا نشد؟ شک در اصل و جود است. اما در قاعده فراغ این است که مکلف بعد از تجاوز از محل مشکوک که فرض کنیم که رکوع محل شک است، در سجده رسیده یقین دارد رکوع انجام شده است و وجود گرفته اما آیا این رکوع درست بوده یا نبوده، شک در صحت عمل است نه شک در وجود عمل مشکوک، در یک جمله قاعده تجاوز در رابطه با شک در تحقق عمل است و قاعده فراغ در مورد شک در صحت عمل است.

سوال:

پاسخ: شک در صحت جزء عمل می تواند در اثناء هم باشد، بنابر مبنای سیدنا الاستاد قاعده فراغ در وسط عمل هم جاری می شود. گفتم فرق محقق نائینی را ایشان قبول ندارد هر دو در اثناء هم جاری می شود و قاعده تجاوز هم بعد از اتمام جاری می شود. در صورتی که اگر قاعده فراغ در سجده بودید و شک کردید که این رکوعی که انجام دادم صحیح بود یا نبود، فراغ از جزء است قاعده فراغ جاری است. و در تجاوز هم بعد اتمام می شود. سلام آخر را گفتید در حین گفتن سلام شک کردید که اصل شهادت را گفتید یا نگفتید اینجا قاعده تجاوز بعد از اتمام هم جاری می شود.

فرق قاعده صحت و فراغ

فرقی بین رأی محقق نائینی و سیدنا الاستاد نسبت به قاعده فراغ و قاعده صحت، براساس مبنای محقق نائینی قاعده صحت اختصاص به معاملات دارد قاعده فراغ اختصاص به عبادات دارد به اعتبار ادله. ادله قاعده فراغ در عبادت صلاه و اینها آمده، این مطلب هم تقریباً باز هم نزدیک به اشتهار است و تقریباً در حد شهرت است. اما سیدنا الاستاد می فرماید: قاعده صحت و قاعده فراغ هر دو از لحاظ مورد قابل جمعند. به این معنا که هرچند قاعده فراغ اختصاص دارد مورداً به عبادات اما قاعده صحت عمومیت دارد هم در معاملات به کار می رود و هم در عبادات. نسبت بین قاعده فراغ و صحت اعم و اخص مطلق است مورداً.

تطبیق قاعده تجاوز در مسئله

گفته می شود که کسی که از بیت الخلاء بیرون آمد شک بکند که استنجاء انجام داده یا نه تجاوز است، از محل تجاوز کرده است. محل بیت الخلاء بود و الان بیرون آمده است. از محل که تجاوز بکند جا برای قاعده تجاوز آماده شود و براساس قاعده تجاوز حمل بر صحت می شود یعنی استنجاء انجام شده برخلاف فتوایی که در متن آمده که مبنایش استصحاب است. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در این مورد که گفته شد فرض مسئله بیرون آمدن از بیت الخلاء و شک در استنجاء قاعده تجاوز جاری نمی شود. برای اینکه در اینجا تجاوز از محل وجود ندارد نه تجاوز حقیقتاً، تجاوز از محل دو قسم است: حقیقتاً و تعبداً. نه حقیقتاً تجاوز از محل وجود دارد که می بینیم محل قبلی که عمل استنجاء باشد مشکوک است، حقیقتا که وجود ندارد. تعبدا هم وجود ندارد که شرع محل بیرون آمدن از بیت الخلاء را محل پس از استنجاء قرار نداده است به جعل شرعی. بنابراین اصلاً از اساس تجاوز از محل در کار نیست. بعد از این توضیح می فرماید اگر اشکال کنیم که تجاوز از محل دو قسم است تجاوز از محل محلی که شرعاً مقرّر شده است یا محلی که طبق عادت و تعامل مردمی محل به حساب می آید هر دو صدق محل می کند. در اینجا هرچند تجاوز از محل مقرر شرعی نیست اما تجاوز از محل عادی هست. عادتاً بیرون آمدن از بیت الخلاء محل بعد از محل استنجاء است، محل استنجاء بیت الخلاء است و بیرون آمدن محل بعدی است، تجاوز از محل طبق عادت صدق می کند. عنوان عادت که صدق کرد کافی است. دیگر فرقی نمی کند این تجاوز محل از باب محل مقرر شرعی باشد یا از باب تجاوز محل عادی. این اشکال را اگر مطرح بکنید می فرماید: این اشکال قابل التزام نیست. برای اینکه آنچه که در قاعده آمده است در صحیحه زراره که در آن روایت آمده است که اگر از محل تجاوز کردید به محل بعدی رفتید محل را شرعاً مقرّر ساخته است و آنچه که ما دلیل داریم مربوط می شود به تجاوز از محلی که شرع مقرر کرده اما در مورد تجاوز محل عادی دلیل نداریم بلکه دلیل بر عدمش داریم که تجاوز از محل اختصاص دارد به محل مقرر شرعی. این محل عادی محل حساب نمی شود برای قاعده تجاوز از محل. (۱)

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۸۲.

سوال:

پاسخ: سیره عقلاء هم که بتوانـد اینجا کارایی داشـته باشد آنچه که می تواند اعلام بکند این است که این تجاوز محل را می گوید عادتاً تجاوز محل است سیره عقلاء تجاوز محل شرعی ساز نیست.

سوال:

پاسخ: مورد مخصص نمی شود اگر یک مطلبی درباره یک موردی وارد بشود، «العبره بعموم الوارد لا بخصوصیه المورود» اما اگر یک وقتی شرع بیاید تطبیقی مطلب را بیان می کند، بعد از که تطبیقی برای ما مطلب را بیان کرد در آن صحیحه پنج شش تا فراز را ذکر می کند، ترتب محل را ترتب شرعی اعلام می کند ولو آن مورد را تنها وضو و نماز نگیریم ولی ترتبش را شرع به طور خاص اعلام کرده است. پس از که ترتب را شرع اعلام بکند ما باید به همان جعل و دستور شرع اکتفاء کنیم چون مطلبی است که مربوط می شود به قاعده تجاوز و آن هم در شکل تعبد محض.

سوال:

پاسخ: سیره متشرعه جایی کارایی دارد که حکم باشد اینجا این عمل است حکم نیست. جایی که در یک موضوع برای حکم خودش شرع مستقیم دخالت بکند جایی برای تصرف وجود ندارد، سیره عرف نمی تواند بالا ببرد و نمی تواند پایین بیاورد. این ترتب جزء مواردی است که شرع برای خودش شخصاً موضوع حکم اعلام کرده، ترتب اثر دارد موضوعی را که شرع دقیقاً و مستقیماً دخالت بکند جایی برای تصرف سیره و عرف وجود ندارد. بنابراین قاعده تجاوز در اینجا زمینه ندارد چون تجاوز از محل تجاوز از محل مقرر شرعی در کار نیست و محل عادی اگر فرض کنید دلیل نداریم بر اینکه تجاوز از محل عادی هم مورد این حکمی باشد که در قاعده تجاوز آمده است. عدم دلیل برای عدم اعتبارش کافی است حوط وجه اش معلوم شد. چرا استصحاب نجاست احوط است؟ برای اینکه اگر بگوییم قاعده تجاوز در اینجا براساس فهم مردم تجاوز از محل به حساب می آید عادتاً و جا برای قاعده تجاوز آماده باشد و مسئله محکوم به صحت و اعلام بشود که استنجاء درست است. چون این احتمال وجود دارد سید فرموده است که «الاحوط» این است که استنجاء مجدداً انجام بشود و بنا بر عدم استنجاء گذاشته شود. منتها نمی توانید بگویید که استصحاب اگر جاری شد نوبت به قاعده تجاوز نمی رسد چون از لحاظ رتبه قاعده تجاوز حاکم بر قاعده استصحاب است. قاعده تجاوز زمینه ندارد لذا برای اجرای استصحاب زمینه کاملاً مهیاست و حکم این است که شک در استنجاء مساوی با عدم استنجاء است. مضافا بر این که احتیاط دینی هم همین است و مضافا بر این که قاعده ای که داریم این است که هر موضوعی که دارای اثر شرعی باشد باید احراز بشود. اگر احراز نشود شک در تحقق آن موضوع در سیره متشرعه مساوی با عدم تحقق آن است.

بحث تکمیلی مسئله پنجم ۹۵/۰۱/۳۱

.Your browser does not support the audio tag

خارج فقه (طهارت)حضرت آیت الله سید کاظم مصطفوی جلسه هشتصد و هشتاد و یکم سه شنبه ۳۱/۱/۹۵ مطابق با ۱۱ رجبخارج فقه (طهارت)حضرت آیت الله سید کاظم مصطفوی جلسه هشتصد و هشتاد و یکم سه شنبه ۳۱/۱/۹۵ مطابق با ۱۱ رجب بسم الله الرحمن الرحیم و به نستعین

الحمدلله و سلام علی عباده الذین اصطفی

والصلاه و السلام علیک یا مولای یا اباصالح المهدی و رحمه الله و برکاته

موضوع: بحث تکمیلی مسئله پنجم

سید طباطبایی قدس الله نفسه الزکیه فرمودند: «اذا خرج من بیت الخلاء ثم شک فی أنه استنجی أم لا- بنی علی عدمه علی الاحوط و ان کان من عادته» این مطلب را گفتیم بیان سیدنا الاستاد هم در این رابطه گفته شد ما حصل فرمایش ایشان این بود که در این مورد مستند حکم استصحاب است و قاعده تجاوز زمینه ندارد برای اینکه تجاوز محلی در کار نیست نه حقیقی و نه تعبدی هرچند عادت هم بر این باشد در بین مردم باز هم کارساز نیست برای اینکه ترتب محل باید طبق محل شرع باشد، تجاوز محل مقرر شرعی موضوع حکم است نه محل عادی. این ماحصل فرمایش ایشان بود. اما سید الحکیم می فرماید: در این مورد قاعده تجاوز زمینه ندارد برای اینکه تجاوز از محل عادی از مصداق تجاوز از محل نیست مضافا بر اینکه قاعده تجاوز اختصاص به صلاه دارد اما این نکته که تجاوز از محل عادی مصداق تجاوز از محل شرعی نیست شک در مصداق می شود، شک در مصداق مساوی است با عدم تحقق مصداق هرچند عادت بر این باشد، عادت محل شرعی درست نمی کند. در مقام جواب از اینکه عادت را یک مقدار توسعه بدهیم بگوییم سیره است، سیره که اعتبار دارد سیره هم طبیعتاً سیره اهل شرع است که پایبند به استنجاء است و سیره اهل شرع هم اعتبار دارد پس مفاد سیره این بشود که ترتبی در کار است. برای توضیح این مطلب اولاً- فرق است بین عادت و سیره، سیره را که به طور کامل تعریف کرده ایم، عادت یک سجیه موضعی است، فراگیر نیست شمول ندارد برای عقلاء بما هم عقلاء حاکم نیست مثل سیره بلکه از رسومات است به قول عوام به آن می گوییم عادات و رسوم، ممکن است عقلانی هم نباشد یک عادت است مثلاً یک جور لباسی را جنوبی استفاده می کند و این الان نسل بعدی اش همین طور همان لباس را استفاده می کند نه به عقلانیتش کار دارد نه به عقلائیتش یک عادتی است بین مردم، مردم عادی عمامه دارد و این رسمی است که طائفه ای است و آمده است و عادت است. این عادت سیره عقلاء نیست برخواسته از جنبه عقلانیت ندارد خلاف هم نیست بوده یک رسم به هر دلیلی. (۱) پس فرق بین سیره و عادت این است که عادت سنت قومی و رسم خاص منطقه ای است اما سیره یک خط مشی عمومی برای عقلاء برخواسته از جنبه عقلائیت، این عادت. لذا در این مورد سیدنا الاستاد و سیدنا الحکیم و سید طباطبایی یزدی این عمل استنجاء در بیت الخلاء را عادت گفته اند نه سیره، جزء عادت است نه سیره مستمره بین اهل شرع که تمام اهل شرع بدون استثناء عملیات استنجاء را در داخل بیت الخلاء انجام بدهند ممکن است قسمتی در بیرون بیت الخلاء انجام داده باشند یا بدهند. سیره و عادت فرق دارد. جواب دیگر

هم دیروز گفته بودم اشاره شد که سیره اگر در اینجا بر فرض جریان داشته باشد مدلول خاصی دارد و آن لزوم استنجاء در بیت الخلاء، این می شود مدلول سیره، سیره خارج از مدلول خودش هیچ گونه دخل و تصرفی ندارد که معنای دلیل لبی همین است، فقط اختصاص به مدلول خودش دارد ترتب و محل سازی نمی کند. سید الحکیم و سیدنا الاستاد برای عادت در این مسئله اعتباری قائل نیست، عادت سیره که نیست دلیل اعتبار شخصی که ندارد یک رسمی است موضعی، خود این رسم موضعی ذاتا چه اعتباری داشته باشد تا بتواند کاری را از پیش ببرد. پس تحلیلا عادت ارزش حقوقی ندارد در حد یک رسم است. یک رسم نه حجت شرعی است و نه یک دلیل فقهی، فاقد اعتبار و چیزی که ذاتاً فاقد اعتبار است نمی تواند برای چیزی اعتبار بدهد. اما نکته دومی که در کلام سید حکیم آمده بود این بود که این قاعده تجاوز گفته می شود که اختصاص به باب صلاه دارد برای اینکه نصی که در این باب داریم درباره قاعده تجاوز نصی است که در مورد اجزاء صلاه آمده، صحیحه زراره عن ابی عبدالله علیه السلام «قال قلت لابی عبدالله رجل شک فی الاذان و قد دخل فی الاقامه قال یمضی قلت رجل شک فی الاذان و الاقامه و قد کبر قال یمضی قال قلت له رجل شک فی التکبیر و قد قرأ قال یمضی» تا می رسد به رکوع و سجود، «قال شک فی القرائه و دخل فی الرکوع قال یمضی قلت له شک فی الرکوع و قد سجد قال یمضی» [(۲)] آن نکته ای که گفته بودم که تطبیق با مورد فرق دارد. گاهی یک عامی وارد شده است در یک موردی مثلاً در مورد جهاد وارد شده است «مَا عَلَى الْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ» [(۳)] عام است مورد عجزه از جهاد است مورد مخصص نمی شود چون «العبره لعموم الوارد لا ـ علی خصوصیه المورد» اما تطبیق مثل این حدیث مثال بارزش همین حدیث بود که فرداً فرداً بند بند هر مورد جزئی و مشخص سوال شده است و امام فرموده است «یمضی» این تطبیق است به عبارت دیگر در اینجا عامی وجود ندارد تا بگویید که مورد مخصص برای عام نیست. «یمضی» نسبت به رکوع به خصوص و «یمضی» نسبت به سجود به خصوص. بنابراین مثالی را که در تطبیق به ذهن تان ثبت کنید اینجا بود. از این رو گفته می شود که بیان تطبیقی بود تطبیق حکم جزئی به موضوع جزئی در حقیقت حکم عامی در کار نیست تا بگوییم که مورد مخصص نمی شود. این شرح را برای این دادم که قولی که می گوید که قاعده تجاوز اختصاص به صلاه دارد براساس این شرحی است که برای شما گفتم. و اما سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اگر عادت این باشد «لکن لا یبعد جریان قاعده التجاوز فی صوره الاحتیاط» سید طباطبایی می گوید اگر عادت باشد بعید نیست که قاعده تجاوز جاری بشود و قاعده تجاوز جاری بشود از لحاظ دلیل که گفتید تطبیق است قبول داریم متن تطبیق بود ولیکن اگر ذیل یک قاعده کلی نداشتیم می گفتیم که متن حدیث این است که اصلاً عامی نداریم تا تمسک به عام بشود و مورد مخصص نباشد. در ذیل آن صحیحه یک بیانی آمده است تحت عنوان قاعده کلی، امام می فرماید: «یا زراره کلما شککت فی شئ ثم دخلت فی غیره فلیس شکک بشئ» این قاعده کلی یک بیان عام است که «کلما شککت فی شئ ثم دخلت فی غیره» شئ است، شئ یک عنوان مطلقی است یک مفهوم عام است اختصاص به صلاه ندارد. بنابراین از این جهت که قاعده تجاوز اختصاص به باب صلاه ندارد ما از بیان کلی به عنوان یک قاعده ای که در ذیل آمده استفاده می کنیم می گوییم اختصاص ندارد. اما کسی که می گوید اختصاص دارد اولاً دیدید که متن دقیقاً تطبیقی است، متن که دقیقا تطبیقی بود آن «کلما شککت» انصراف دارد به همین متنی که در اینجا تطبیق شده. انصرافش هم یک انصرافی است که اگر دقت بکنیم بدوی نیست چون که «کلما شککت» اگر به اطلاقش بگیریم قابل التزام نیست همه جا که نمی شود شک بکنیم قاعده تجاوز جاری بکنیم. بنابراین با وجود متن و تطبیق متنی آن بیان کلی تاکید باشد نسبت به آن فراز های مفصلی که در متن آمده. لذا قاعده تجاوز همان طوری که گفته می شود احتمال این وجود دارد که اختصاص به باب صلاه داشته باشد. سید الحکیم هم به اما و اگر اختصاص را اعلام می کند اختصاص قطعی نیست، امکان اختصاص وجود دارد. می

بینید این امکان اختصاص نقش اش اینجا چیست؟ این امکان اختصاص نقش اش این است که قاعده تجاوز را در عملیات استنجاء کم رنگ می کند این نقش آن امکان است. پس از که این مطلب گفته شد سید طباطبایی که فرمودند عادت بر این است این عادت آنچه که ما می فهمیم این است که بگوییم عادت هرچند به حسب ذات دلیل مستقل نیست ولیکن می شود جزء قرائن به حساب آورد. ما عادت را می بریم تحت عنوان قرائن، اینجا جزء قرائن حالیه است. ظاهر حال این می شود که برای اهل شرع عادت این است که استنجاء در بیت الخلاء باشد. اما تحقیق این است که عادت اولاً به حسب ذات حجیت ندارد، چیزی که به حسب ذات حجیت ندارد طبیعتاً نمی تواند برای چیز دیگری حجیت بدهد. و ثانیاً خود سید طباطبایی هم فرموده است: «لا یبعد» و ثالثاً قاعده تجاوز در مورد عملیات استنجاء زمینه ندارد ولو عبادت نباشد ولو بگوییم قاعده تجاوز در غیر عبادات هم جاری است. چون که فهم فقهاء و نصوص این است که قاعده تجاوز جایی جاری می شود که عمل مرکب ذی اجزاء باشد و تجاوز هم در اثناء جاری می شود از رکوع گذشتید به سجود وارد و داخل شدید اینجا قاعده تجاوز جاری می شود، مرکب ذی اجزاء یک ماهیت مخترعه شرعی که دارای اجزاء است از یک جزء عبور کنید به جزء دیگر وارد بشوید و شک بکنید جای قاعده است. اما اگر بگوییم کسی داخل مدرس آمد بعد از مدرس بیرون رفت آن بیرون رفتن با داخل مدرس بودن دو تا جزء از یک عمل مرکب ذی اجزاء نیست دو چیز است با تقارن در عمود زمان در کنار هم قرار گرفته اند دو جزء از یک ماهیت دارای اجزاء نیست بنابراین داخل بیت الخلاء یک برهه زمانی است و بیرون آمدن یک برهه زمانی است دو جزء از یک عمل و ماهیت ذی اجزاء نیست تا زمینه برای قاعده تجاوز باشد. اما تحقیق این است که آنچه را که خود سید طباطبایی هم در فتوا فرموده اند و سیدنا الاستاد و سید حکیم هم فرموده اند شک در استنجاء مساوی با عدم استنجاء است که استصحاب جاری می شود و استصحاب که جاری شد زمینه برای قاعده تجاوز بر فرضی که بگوییم باقی نمی گذارد. استصحاب موضوعی این بود که گفتیم دلیل حاکم که بر دلیل محکوم مقدم است معنایش این نیست که دلیل حاکم از حیث اعتبار بالاست فقط دارای اعتبار باشد لازم نیست که دلیل اعتبار حاکم برتر از دلیل اعتبار محکوم باشد. با این نکته هر جا استصحاب در موضوع جاری بشود حاکم است. ما که می گفتیم قاعده بر استصحاب حاکم است در عرض هم اند اگر استصحاب موضوعی بود موضوع برای قاعده باقی نمی گذارد شک می کنیم استنجاء انجام شده یا نه، استصحاب عدم استنجاء و دیگر زمینه برای قاعده تجاوز باقی نمی گذارد. احراز می شود استصحاب اصل محرز است به تعبد شرعی احراز می کند عدم استنجاء را پس شک در استنجاء نداریم تا قاعده تجاوز جاری بشود.

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۲۲۳.
۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۸، ص۳۳۶، ابواب احکام خلل الواقع فی الصلاه، ب۲۳، ح۱، ط اسلامیه.
۳- توبه/سوره۹، آیه۹۱.

سوال:

پاسخ: همیشه تقدم و تاخر در عرض هم قرار بگیرند مورد توجه قرار می گیرد اگر در عرض هم نبود دیدید که استصحاب موضوعی بود، موضوع برای قاعده باقی نمی گذارد. تعارض نیست در صورتی که موضوعی باشد اصلاً تعارض نمی کند تا

بگوییم اماره مقدم است بر اصل.

سوال:

پاسخ: جاهایی که قاعده تجاوز داشته باشیم استصحاب در عرض اش است ولی چون استصحاب در عرض اش است قاعده مقدم بر استصحاب. مثلاً اماره ید، اماره ید قاعده است اگر شک بکنید حداقلً استصحاب عدم ازلی است در عرض هم اند که در عرض هم قرار گرفت اماره مقدم بر استصحاب می شود. اگر استصحاب موضوعی بود در موضوع که جاری شد زمینه و موضوع برای اماره باقی نمی گذارد. بنابراین براساس اجرای استصحاب بر مبنای سیدنا الاستاد، سید الحکیم و خود سید طباطبایی اگر شک در استنجاء بکنید بناء بر عدم استنجاء است. مضافا بر این که این حکم مطابق با احتیاط است. اما می فرماید: اگر در اثناء صلاه باشد وارد شدیم در نماز در اثناء صلاه شک کردیم که استنجاء صورت گرفته است یا صورت نگرفته فتوا می فرماید که «بل و کذا» همین طور است یعنی بناء بر عدم استنجاء است «لو دخل فی الصلاه ثم شک» اگر وارد صلاه بشود آنگاه شک بکند که استنجاء کرده است یا استنجاء نکرده، که اگر وسط صلاه قاعده تجاوز جاری بکنیم باید نسبت به اجزاء گذشته حکم به صحت صادر کنیم. نسبت به اجزاء باقیمانده باید فورا استنجاء بشود. استنجاء در وسط نماز چه صورتی دارد ممکن است درست است یا درست نیست ان شاء الله فردا.

تفسیر آیه ۳ سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۵/۰۲/۰۱

ص: ۴۴۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۳ سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه شماره ۳ از سوره مائده قال الله تعالی: «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا» در آستانه سالروز ولادت آقا امیرالمومنین قرار گرفته ایم این عید را به محضر مولی و محضر بانوی کرامت تبریک می گوییم آرزو می کنیم خداوند به برکات این عید فیض وافری نصیب این جمع بفرماید. از حسن اتفاق که شب ولادت حضرت امیرالمومنین داریم آیات ولایی را بحث می کنیم.

مراجعه به تفاسیر

«الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» این آیه به نقل روات شیعه و سنی یعنی هم از طریق اهل بیت و هم از طریق ابناء عامه آمده است که بعد از واقعه غدیر خم این آیه نازل شد. پس از که به ولایت امیرالمومنین اعلام شد هر دو از طریق آمده است که این آیه بعد از اعلام پیامبر اعظم ولایت امیرالمومنین را و بعد از تبریک گفتن مردم و خلفاء این آیه نازل شد. این روایت را بخوانم از شواهد التنزیل، حاکم حسکانی در بین ابناء عامه یعنی مذهب سنی از اعتباری برخوردار است مثل علامه حلی برای ما. حاکم حسکانی در این کتاب روایت از ابی هریره که روز هجدهم ذی حجه و یوم غدیر خم «لما اخذ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بید علی بن ابی طالب فقال من کنت مولای فعلی مولاه فقال له عمر بن الخطاب بخ بخ لک یا ابن ابی طالب، این روایت تا می رسد «حتی نزلت هذه الآیه الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» این یک روایت. روایت دوم باز هم از ابی هریره در سند طولانی که روات زیادی نقل شده است تا به آنجا «ألست ولی المومنین قالوا بلی یا رسول الله فقال من کنت مولاه فعلی مولاه فقال عمر بن الخطاب بخ بخ لک یا بن ابی طالب اصبحت مولای و مولا کل مومن و انزل الله الیوم اکملت لکم دینکم» این دو تا روایت از شواهد التنزیل با سند معتبر، روایت سوم همین شواهد التنزیل از ابن عباس نقل می کند در ضمن حدیث طولانی تا اینکه امیرالمومنین را پیامبر معرفی فرمود این آیه نازل شد «الیوم اکملت لکم دینکم قال اکملت لکم دینکم بالنبی و اتممت علیکم نعمتی بعلی» اما منابعی که منابع معتبر روایی است. یعنی منابعی که از طریق آل البیت آمده است. کتاب تفسیر عیاشی و تفسیر قمی و تفسیر فرات کوفی هر دو تفسیر که مخصوصاً تفسیر قمی و تفسیر عیاشی از تفسیرهایی است که توسط مفسرین اقدمین تألیف شده اند این آیه را آورده اند با این خصوصیات تقریبا این متن در تفسیر قمی و تفسیر عیاشی یک نحو و یک شاکله دارد. کتاب تفسیر عیاشی عن زراره عن ابی جعفر علیه السلام «قال آخر فریضه انزلها الله الولایه» آخرین فریضه ای که خدا نازل کرده است ولایت است. «الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا فلم ینزل من الفرائض شئ بعدها حتی قبض الله رسوله» [(۱)] این آخرین آیه بود. یعنی نکته تکمیلی در نزول وحی هم بوده است همان طوری که نکته تکمیلی در جهت اکمال دین است. روایت بعدی می فرماید: «لما نزل رسول الله عرفات یوم الجمعه» تا رسید به اینجا «اتاه جبرئیل فقال له یا محمد ان الله یقرئک السلام و یقول لک قل لامتک الیوم اکملت لکم دینکم بولایه علی بن ابی طالب» تفسیر روایی تفسیر وحیانی است، تفسیر هم وحی می شود «الیوم اکملت لکم دینکم بولایه علی بن ابی طالب و اتممت علیکم نعمتی و رضیت لکم الاسلام دینا» [(۲)] روایت سوم عن ابن اذینه می فرماید: «قال سمعت زراره عن ابی جعفر علیه السلام أن الفریضه کان تنزل ثم تنزل الفریضه الاخری فکانت الولایه آخر

الفرائض فأنزل الله الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا فقال ابوجعفر يقول الله لا انزل عليكم بعد هذه الفريضه فريضه» (۳) بعد از این دیگر فریضه ای نازل نمی کنیم. دیدیم که آخرین فریضه ولایت امیرالمومنین بود این یک نکته،

ص: ۴۴۷

۱- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۱، ص۲۹۲.

۲- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۱، ص۲۹۳.

۳- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج ۱، ص۲۹۳.

نکته ای که غفلت شده

دو اکمال دین «اکملت لکم دینکم بولایه علی» و دیدیم که از طریق ابناء سنت آمده بود «انعمت علیکم و اتممت علیکم نعمتی علی بن ابی طالب» اکمال دین اسلام به وسیله ولایت امیرالمومنین است و نعمتی را که خدا برای بشریت آفریده «وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» امیر و ولایت علی است. از همین اینجا علی علیه السلام از ولادت تا امامت نعمتی است تجلی نور خداست که بعضی از محققین ارباب ذوق گفته اند که علی التحقیق آفریدن علی و خلقت علی از سوی خدا قدرت نمایی است خدا چه قدرتی دارد که بنده مثل علی می آفریند. این را می گویند تجلی قدرت لذا می گویند ها علی بشر کیف بشر ربه فیه تجلی و ظهر. یا مولوی می گوید «تا صورت و پیوند جهان بود علی بود، تا نقش زمین بود و زمان بود علی بود، این کفر نباشد سخن کفر نه این است تا هست علی باشد و تا بود علی بود». این علی علیه السلام که یک دانشمند دیگر کتاب نوشته است اسمش را آورده است مرد نامتناهی. واقعش آدم چه جوری کدام وادی اش را بگوید،

محل ولادت امیرالمومنین و مدارک آن

یک کلمه اش که امروز مناسبت دارد یک لحظه آدم دقت بکند ولادت در داخل کعبه، ولادت است یا تجلی نور است؟ ولادت در داخل کعبه، حاکم در مستدرک و منابع زیادی از جمله نور الابصار و غیره در رأس حاکم در مستدرک جلد سوم باب فضائل علی بن ابی طالب یک جمله دارد «تواترت الاخبار ولدت فاطمه بنت اسد امیرالمومنین علی بن ابی طالب جوف الکعبه» ما نگفتیم که شیعه هستیم حاکم می گوید، حاکم می گوید اخبار در حد تواتر است. یک لحظه آدم فکر کند که فردی که به داخل کعبه به دنیا بیاید این کیه؟ این چیه؟ داخل کعبه می شود مگر؟ پس معلوم می شود «ها علی بشر کیف بشر» و اما در منبع معتبر اتباع اهل بیت از قدماء، در بحار که بحار است خداوند رحمت کند علامه مجلسی را که عنایتی بوده در حقش که توانسته بحار بنویسد، نوشتن بحار یک معجزه است و یک آیت خداست. یک وقتی برایتان گفتم من در جوانی هایم بودم در نجف از لندن برای کتاب شناسی یک نامه آمده بود که مولفین بحار را معرفی کنید تا ما این شناسنامه را کامل کنیم. چون براساس معادلات مخصوصا آن روز یک نفر کتاب بحار را با این مجلدات امکان ندارد. جوابش را داده بودند که شما معادلاتی فکر می کنید ما ولایتی فکر می کنیم. کسی که در خط ولایت است و در عنایت ولایت اهل بیت معادلات جواب نمی دهد فهم یک فراگیری یک فقیه هم معادلاتی نیست. بنابراین علامه مجلسی نه تنها این بحار را دارد که

چندین کتاب دیگری هم همین یک نفر دارد. در بحار مراجعه کنید مسئله ولادت امیرالمومنین را با چه شرحی خدای رحمتش کند و کتب دیگر منتها مصدر از قدماء بگویم خصائص امیرالمومنین تالیف شریف الرضی مولف و مدون نهج البلاغه ایشان در این کتاب می نویسند که «ولد امیرالمومنین جوف الکعبه» که اگر در ایران بود سید رضی امامزاده بود چون در کاظمین است شده است فقیه. و الا نسبش از شاه عبد العظیم نزدیک تر است به امام. تقریبا سه تا پشت فاصله دارد شاه عبد العظیم شاید پنج پشت فاصله دارد. پس سند معتبر و مدرک معتبر ولادت در داخل کعبه، این طهارت و عدم طهارت ظاهری این می شود که یک عالم مسئله ای است که آدم را می برد جایی که می گوییم «علی بشر کیف بشر». و ولادتش در داخل کعبه قطعی است شکافته شدن آن گوشه دیوار که رکن یمانی می گوید قطعی است و جلوه اش در داخل بیت خدا. «وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي» به متن تفسیر حاکم حسکانی هم توجه کنید که نعمت هم اتمام که شده است به ولایت یعنی تولد امیرالمومنین نعمت بود خدمات و دفاعش برای اسلام از بدر و حنین تا گسترش اسلام وجودش نعمت برای اسلام بود، ولایتش را که رسول الله اعلام کرد شد اتمام نعمت. کسی که در این دنیا بالاترین نعمت را دارد بعد از ایمان به خدا که ایمان به خدا و نبوت بالاتر از نعمت می دانیم و کسی که در این دنیا بالاترین نعمت را دارد عبارت است از نعمت ولایت امیرالمومنین. کسی خدمت امام صادق سلام الله علیه آمد گفت من از نظر مسائل مالی یا مادی در تنگنا هستم سرمایه ندارم سرمایه زندگی ام از دست دادم و چیزی ندارم مشکل دارم، آقا یک جمله فرمود برایش که سرمایه دار هستی سرمایه خیلی عظیم داری و آن ولایت است، حاضری ثروت خیلی بالایی داشته باشی ولی ولایت را نداشته باشی گفت آن که نمی شود ولایت را به کل دنیا نمی دهم، پس معلوم است که سرمایه ای که ولایت هست با هیچ چیزی قابل مقایسه نیست. این سرمایه است که برای آدم عزت می دهد این سرمایه است که برای آدم آرامش می دهد. اگر به مشکل بربخوریم که دیدیم خطر ذلت و آبروبری دارد خدای نخواسته بدانیم که ولایت سست شده. چون ولایت یک بیمه قطعی دارد و آن حفظ آبرو. هر که با ولایت است با آبرو است به هیچ مشکلی اهل ولایت برنمی خورد.

سوال:

پاسخ: همان جا که عید غدیر مطلب اعلام شد بعد از که مطلب اعلام شد که در الغدیر خوب تحقیق کرده آیه بعد از قضیه عید غدیر نازل شده، قبلا اصلا نازل نشده است. روایت ابوهریره «من کنت مولاه فعلی مولاه فقال عمر بن الخطاب بخ بخ و انزل الله الیوم اکملت لکم دینکم». این اشکال جزء اکاذیب است که آیه قبل از عید غدیر بوده طبق این نصوص هم که سند از شواهد التنزیل حاکم حسکانی سند معتبر بین ابناء عامه نداریم. و اما از ولایت استفاده می شود مخصوصا مجموعه اهل علم در تاریخ این معسکر مولاست سربازهایش می آید طلبه هایش می آید خیلی سخت است مخصوصا جوان ها که معسکر مولی که می آید وارد می شود اولا ورودی اش یک عنایت است می آید سرباز آقا می شود طلبه شده. بعد توفیق درس خواندن یک عنایت دیگری است که ادامه می دهد وسط ها می برند به انواع مختلف یکی خسته می شود یکی کار می گیرد یکی مسئولیت می گیرد یکی خارج می رود یکی دانشگاه می رود. یک نفر از شاگردان بزرگ آقای خویی تقریبا مجتهد بود آمد رفت دانشگاه ریش هایش را زده بود و کت و شلواری که فاضل بود آقای خویی روی آن حساب می کرد. سخت است، ماندن سخت است. راه و رمز ماندن ولایت را محکم کنید. حتی مراجع تقلیدی که در حد اجتهاد رسیده اند بعضی هایشان می شوند مرجع بعضی ها مرجع نمی شوند ما مصلحت را نمی دانیم اما آنچه ظاهر امر است این است که آن کسی رشد می کند از طلبگی تا مرز اجتهاد که خودش را به حبل ولایت محکم گره زده باشد. اما مثلاً کسی که رسیده است به آنجا یک فقیهی که در رأس اهرم قرار می گیرد مستقیم با مولی ارتباطش وصل است با خود مولی امیرالمومنین. شیخ طوسی که یک آیت الله است به معنایی که واقعا آیت خداست، این شیخ طوسی که آیت الله است یک کتابی دارد که روی آن حساب می کند اسمش را گذاشته است نهایه، لذا گفتیم اگر کلام شیخ طوسی تعارض داشت بین آنچه در نهایه است و آنچه در مبسوط است نهایه مقدم است. علمای عصرش چند نفر فقیه بزرگی درباره نهایه بحثی کرده اند که این نهایه را می خواهیم عظمتش را بفهمیم که شیخ طوسی می گوید نهایه. راه شان این بود که از خود شیخ طوسی یاد گرفته بودند با آن مباحثه ای که شیخ طوسی با سید مرتضی داشت، گفتند برویم سه روز روزه بگیریم بعد از که سه روز روزه گرفتیم. یک نکته توسلی کسی که یک حاجت خیلی مشکلی دارد یک پیش شرطش سه روز روزه است لذا در نماز استغثاء هم سه روزه است. برویم سه روز روزه بگیریم بعد از سه روز روزه گرفتن خدمت خود مولی یک توسلی بکنیم که درباره این نهایه یک چیزی بگوید درباره این. رفتند سه روز روزه گرفتند بعد از سه روز که روزه گرفتند شب آخر اتمام سه روز هر سه شان در خواب دیدند که امیرالمومنین سلام الله علیه به این مضمون فرمود که کتاب نهایه از سایر کتب فقهی شما را بی نیاز می کند. این طور کتابی است. بعد هم با خود قرار گذاشتند براساس دقت طلبگی که هر کدام ما خواب مان بنویسیم بگوییم اظهار نکنیم که یک وقتی طرف خدای نخواسته بگوید نه من این را دیدم. سه تایشان خواب ها را نوشتند کنار هم گذاشتند دیدند که الفاظ هم حتی با هم دیگر شبیه است خوشحال شدند رفتند محضر شیخ طوسی، وارد شدند خدمت شیخ، شیخ بدون اینکه سوال بکند فرمود که در عالم خواب نسبت به نهایه خبری را شنیدید، این هست فقیه و این هست ولایت و این آثار ولایت. ولایت این است. یک بیمه کنید تا ابد خودتان را روحی که هیچ، جسمی که هیچ باور کنید حتی سلامت جسمی با ولایت است. و حل مشکل با ولایت است، اینها محدود است، آن طرف که راهش خیلی طولانی است، آدم خودش را بیمه کند به یک کلمه که فقط به ولایت امیرالمومنین با شرائط، ولایه الله و ولایه الرسول و ولایه امیرالمومنین با شرائط یعنی پایبندی به واجبات و محرمات الهی که فرموده اند «من کان لله مطیعا فهو لنا ولی و من کان لله عاصیا فهو لنا عدو و ما تنال ولایتنا الا بالعمل و الورع».

مسئله پنجم فصل استنجاء ۹۵/۰۲/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله پنجم فصل استنجاء

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در ذیل مسئله پنجم فصل استنجاء می فرماید: «بل و کذا لو دخل فی الصلاه ثم شک نعم لوشک بذلک بعد تمام الصلاه صحت و لکن علیه الاستنجاء للصلوات الآتیه لکن لا یبعد جریان قاعده التجاوز فی صوره الاحتیاط» می فرماید: مسئله این بود که اگر کسی از بیت الخلاء خارج بشود و شک کند که استنجاء کرده است یا استنجاء نکرده «بنی علی عدمه بل و کذا لو دخل فی الصلاه» می فرماید بلکه همین طور است اگر کسی داخل نماز شک بکند به این معنا که مشغول نماز شد وسط نماز شک بکند که استنجاء کرده یا استنجاء نکرده است «بنی علی العدم» براساس استصحاب که گفتیم و مطابق احتیاط هم است که گفته شد.

شرح مسئله

و اما درباره شرح این مسئله سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه و همین طور سید الحکیم می فرمایند: اگر کسی در وسط نماز چنین شکی برایش عارض بشود می تواند نسبت به آن قسمت از اجزاء نماز که خوانده شده قاعده تجاوز را جاری کرد. و اما نسبت به اجزاء آینده باید استنجاء انجام داد. (۱) این مطلب در عین حالی که مخالف با متن فتوا است از لحاظ قواعد و نصوص باید بررسی بشود. گفته می شود که قاعده تجاوز در این موردهیچ مانعی ندارد. حتی بنا بر اینکه قاعده تجاوز اختصاص به باب صلاه دارد در این مورد باب صلاه است و در خود اجزاء صلاه شک می شود و در این صورت قاعده تجاوز جاری است. نسبت به اجزاء گذشته که جاری است اما نسبت به اجزاء آینده باید استنجاء بکند در وسط نماز اگر به مشکلی برنخورد. مشکل یعنی عملیات استنجاء در وسط نماز به نحوی باشد که فعل کثیر و مخل به شاکله صلاه به حساب نیاید که سید می فرماید: مثلا استنجاء از بول باشد و آب هم کنارش باشد و ساتر هم وجود داشته باشد با یک وضعیت خاصی کسی بتواند استنجاء انجام بدهد بقیه نمازش هم درست می شود بلا اشکال.

ص: ۴۵۰

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۸۵.

سوال:

پاسخ: بحث فقهی فروض نادری را مطرح می کند براساس فرض نادری آبی است و دامن بلندی دارد یک کف آب می گیرد مجرای ادرار را تغسیل می کند سی ثانیه هم طول نمی کشد آب است و پیراهن بلند عربی است کنار جوی نشسته نمازش را می خواند چنین چیزی فروض بسیار نادر است که اتفاق افتادن آن کار مشکلی است ولی فقه کارش این است که هیچ کجا آدم را تنها نگذارد به کمک آدم بیاید. در شرائط بسیار خاص و ویژه ای می تواند حکمی صادر بکند.

اشکال و جواب

اما نکته اصلی این است که سیدنا الاستاد و سید الحکیم اشکالی را مطرح می کنند که جوابش را هم گفته اند. اشکال این است که این استنجاء در این حالت اولا بسیار مورد نادری است و ثانیا اثر ندارد. برای اینکه واقع از دو صورت بیرون نیست یا قبلا استنجاء کرده یا استنجاء نکرد. اگر استنجاء کرده باشد که این استنجاء مجدد استنجاء علی الاستنجاء اثر ندارد. و اگر استنجاء نکرده باشد این استنجا از این به بعد کار را درست می کند و آن مقداری که گذشته است را که استنجاء فعلی درست نمی کند. بنابراین استنجاء کاری را نمی تواند از پیش ببرد. سید الحکیم می فرماید این اشکال وارد است که استنجاء در وسط اثر نداشته باشد بنابراین برمی گردیم به استصحاب نجاست و می گوییم حکم همان است که در متن آمده. اما سیدنا الاستاد می فرماید: در این صورت استنجاء اثر دارد، اثرش این است که به استصحاب هم عمل می شود. به این معنا که تا به اینجا که عمل استنجاء انجام شد می گوییم طهارت استصحابی داشته ایم از این به بعد استنجاء ما تطهیر به وجود می آورد پس مطلب تمام است. اگر خلل اشکالی ایجاد نکند. در این رابطه که هم ببینیم استنجاء اثر دارد، و وسط نماز چنین حادثه ای پیش بیاید علاجش استنجاء است و وضوی قبل از استنجاء هم درست است. سه تا مطلب را از یک نصی استفاده کنیم.

سوال:

پاسخ: سه تا نکته دارد که باید مورد توجه قرار بگیرد و این سه تا نکته را از یک نص صحیحی استفاده می کنیم که الان برای شما قرائت کنیم. این سه نکته عبارت از این است که استصحاب نسبت به اجزاء سابقه صورت می گیرد، و اگر چنین حالتی پیش آمد نماز قطع نمی شود می شود استنجاء در اثناء نماز انجام داد. و از این عملیات استفاده می شود که وضو قبل از استنجاء درست است. و همه این سه مطلب از یک روایت صحیحه استفاده می شود، صحیحه زراره محمد بن الحسن شیخ طوسی باسناده عن حسین بن سعید که حسین بن سعید اهوازی است و سند شیخ هم به ایشان درست است. عن حماد که حماد بن عثمان که از اصحاب اجماع است. عن حریز که حریز بن عبدالله از اجلاء و ثقات است عن زراره که فوق اعتبار و توثیق است. سند صحیحه اعلایی است. «قال قلت له اصاب ثوبی دم رعاف أو شئ من المنی الی أن قال ان رأیته فی ثوبی و أنا فی الصلاه قال تنقض الصلاه و تعید اذا شککت فی موضع منه ثم رأیته». بعد می فرماید: «و ان لا تشک ثم رأیته رطبا قطعت و غسّلته ثم بنیت علی الصلاه لأنک لا تدری لعله اوقع علیک شئ فلیس ینبغی لک أن تنقض الیقین بالشک ابدا». (۱) همان سه مطلبی که گفته بودیم اولا استصحاب که فراز آخر «ان لا تشک» و اگر شما شک نداشتید یعنی یقین سابقی نبود و شکی نبود «ثم رأیته رطبا» چیزی را تازه دیدید در لباس خودتان، «قطعت» نماز را همان لحظه قطع کن و استنجاء کن. این حکم دوم، «و بنیت علی الصلاه» و بنا را بگذار بر نماز درست است گذشتش درست است استصحاباً و آینده اش هم درست است تطهیراً و بر اثر استنجاء. مطلب دوم «قطعته و غسلته ثم بنیت علی الصلاه» وسط نماز اگر چنین حادثه اش پیش آمد همان جا استنجاء کن، نسبت به آینده استنجایت درست می شود نسبت به گذشته استصحاب و مطلب سوم که استفاده می شود وضو قبل از استنجاء درست است. بناء را بر نماز بگذار و استنجاء کن وضو گرفته ای و تمام. سوال شد که آیا وضو قبل از استنجاء درست است یا درست نیست، اجمالاً گفتیم درست نیست دلیلش را گفتم که طبق قاعده درست است. قاعده این است بولی که از مخرج خارج شده است خروجش ناقض است تنجیس محیط اطراف تنجیس است و ناقض نیست، ناقض خروجش است. ناقض وضو به وسیله وضو از بین می رود. آن محیط اطراف تطهیرش مثل این است که قسمتی از زانوی آدم نجس باشد که مانعی از وضو نیست بعدا تطهیر می کند. طبق قاعده گفتم درست است. مضافا بر اینکه این نصی را هم که گفتیم تصریح دارد بر اینکه وضوی قبل از استنجاء درست می شود. طبق قاعده این است ولیکن سیره متشرعه و مذاق شرع این است که باید استنجاء قبل از وضو انجام بگیرد. این دیگر جایی برای ابهام ندارد. سیره مستمره قطعیه از اعمال معصومین که مطالعه کنید یک مورد پیدا نمی شود که از اصحاب یا فقهاء یا از روات یا از متشرعه وضو بگیرند بعدا بروند استنجاء بکنند. این خلاف مذاق شرع و خلاف سیره متشرعه است.

ص: ۴۵۲

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۲، ص۱۰۶۵، ابواب نجاسات، ب۴۴، ح۱، ط اسلامیه.

منظور از مذاق شرع

منظور از مذاق شرع یک نکته اصلی دارد و یک نکته فرعی، تمام آنچه از مذاق شرع به قول صاحب جواهر استفاده می شود به این دو نکته برمی گردد، نکته اول در مذاق شرع که «بعث علی شریعه سمحه سهله» مذاق شرع یعنی اقتضای طبیعت و ساختار اصلی شرع. نکته دوم در مذاق شرع این است که بناء اهل شرع از لحاظ عملیات یا تأدب به آداب شرع می شود مذاق شرع. در این مسئله مقتضای تأدب به آداب شرع این است که اول استنجاء بعد وضو گرفته شود هرچند از لحاظ قاعده حتی آن نصی که گفتیم مانعی ندارد. جمع بین این دو مطلب به این صورت است که بگوییم حالت وسط کار یک عنوان غیر عادی و عارضی است نه حالت طبیعی. بنابراین زیر مجموعه عناوین ثانوی قرار می گیرد. عناوین ثانوی مصادیق برجسته اش عسر و حرج است. هر عنوانی که برای مکلف عارض بشود و راهکار دیگری نداشته باشد ولو به عنوان عسر و حرج هم نباشد اگر حکم شرعی داشت در معرض و قلمرو حکم شرعی بود عنوان ثانوی است. بنابراین در اینجا یک حالت عارضی است که از عناوین ثانویه است، حکم عناوین ثانویه امتنانی است، مساهله و مساعده است، حکم دائمی نیست. در شرائط ویژه برای مکلف یک امتنان است بنابراین قابل جمع هم است نمی توانیم بگوییم که دو تا مطلب با هم دیگر در تحافظ و درگیری است.

سوال:

پاسخ: قاعده این است که کفایت یک عمل اعلام شد در یک حد ناقصی وانگهی اگر کامل کردنش به روایت دیگر اعلام بشود طبق قاعده این مسیر حمل بر استحباب است. اگر صحت نسبت به عمل ناقص اعلام شد وانگهی برای نوبت دیگر شکل کامل آن خواسته شد به طور طبیعی حمل بر استحباب می شود. برای اینکه اگر حمل بر استحباب نکنیم بیان اول لغو می شود این طبیعت جمع بین نصوص است. لذا طرح آن سودی ندارد. بعد از این می فرماید: اگر درباره استنجاء و عدم استنجاء در وسط نماز شک بکنیم بناء بر عدم استنجاء می گذاریم که همان استصحاب است. یک اشکالی وجود دارد که ما آن اشکال را نمی توانیم حل کنیم لذا برمی گردیم به استصحاب عدم استنجاء. اشکال این است که می فرمایند: در نماز طهارت در همه اجزاء و اکوان نماز واجب است بر این اساس آن اکوان متخلله ولو به اندازه ناچیز آن موقعی که متوجه شد مکلف تا اقدام کرد آبی را به خود اختصاص داد آن اوان متخلل قطعا بلا طهاره بوده است چون تا برود به سمت استنجاء اکوان متخلل بدون طهارت است. یک آن در حال نماز که یک کون از اکوان نماز اگر بدون طهارت باشد مبطل است. بنابراین قاعده تجاوز هرچند در مقام تصور جاری است ولی در مقام تصدیق اثری برای صحت صلاه ندارد لذا از قاعده تجاوز رفع ید می شود حتی آن استصحابی که نسبت به اجزاء گذشته جاری شده بود آن استصحاب هم اثری دارد در محدوده خودش، اجزائی که گذشته است اما اجزاء باقی مانده را استصحاب درست نمی کند. لذا نه از قاعده تجاوز می توان استفاده کرد و نه از استصحاب در اثناء می توان بهره برد لذا برمی گردیم به اصل عدم استنجاء که در متن آمده است و درست است. در نتیجه هرچند ورودی ما در استدلال طوری بود که گفته می شد اگر کسی در وسط نماز شک بکند می شود از قاعده تجاوز استفاده کرد با متن اختلاف داشت ولیکن پس از که شرح را کامل بیان کردیم به این نتیجه رسیدیم که اگر کسی در وسط صلاه هم شک بکند همان است که در متن آمده، شک در استنجاء استصحاب نجاست و عدم استنجاء می شود و باید نماز را با یک سلام خروجی از نماز تمام کنیم و عملیات استنجاء از نو انجام بشود آنگاه نماز اعاده شود. «نعم لو شک فی ذلک بعد تمام الصلاه صحت»

سوال:

پاسخ: سوال شد که اگر کسی در وسط نماز شک بکند در استنجاء و شک بکند در تطهیر ثوب فرق دارد، شک در تطهیر استنجاء و تطهیر ثوب در حقیقت هر دو شک در تطهیر بدن است. طهارت بدن در صلاه شرط است حالا آن از جهت دم و خون باشد یا آن از جهت قطره بول باشد، شک در تطهیر است. بعد از که شک در تطهیر بود مرحله اول اجزاء گذشته که استصحاب می شود که یقین سابق داریم و شک لاحق و در آینده هم اگر استنجاء بتوانیم تطهیر حاصل شده است.

سوال:

پاسخ: بحث ما این است که اگر کسی شک بکند آن حدیث فرمود: «ان لا تشک» ما استفاده ای که از حدیث کردیم آن فراز بود که اگر شک نکند آن درست تطبیق می کند به آن قسمتی که شک داریم صدر حدیث بود یک استصحاب بود بعد فرمود «ان لا تشک» این «لا تشک» همین است که شک نداریم ولی یک نجاست را الان دیده ایم می فرماید: گذشته اش تمام است و برای آینده اش استنجاء کنید. اگر شک نداشته باشید یعنی یقین سابقی ندارید و شک لاحقی ندارید ابتداء می بینید یک نجاستی است حکمش این است که نماز را قطع کنید و تطهیر کنید. بنابراین استنجاء هم اگر در وسط نماز شک می کند که استنجاء کرده است یا استنجاء نکرده اینجا سید می گوید براساس همین روایت و همین قاعده اگر شک بکنیم الان که استنجاء انجام شده یا نشده، نسبت به اجزاء سابقه قاعده تجاوز جاری می کنیم و نسبت به آینده هم استنجاء می کنیم اگر امکانش باشد ولی از آنجا که گفتیم که اکوان متخلله ولو یک آن یا چند آن بدون طهارت در حال نماز به وقوع می پیوندد مبطل نماز است لذا نه قاعده تجاوز کاری از پیش می برد و نه استصحاب، علی هذا آنچه در متن گفته است همان درست است که اگر در وسط صلاه هم شک کردیم به استنجاء، استصحاب عدم استنجاء و حکم به عدم صحت صلاه، اما اگر بعد از اتمام صلاه باشد صحیح است.

ص: ۴۵۴

مسئله پنجم فصل استنجاء ۹۵/۰۲/۰۶

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله پنجم فصل استنجاء

سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در ذیل مسئله پنجم فصل مربوط به استنجا می فرماید: «نعم لو شک فی ذلک بعد تمام الصلاه صحت ولکن علیه الاستنجاء للصلوات الآتیه». می فرماید: اگر کسی شک بکند که استنجاء انجام داده یا نداده این شک بعد از اتمام صلاه باشد این صلاه صحیح است. طبیعتاً دلیل این حکم قاعده فراغ است ولکن بر عهده این مکلف است که استنجاء انجام بدهد برای نمازهای آینده. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در اینجا قاعده فراغ جاری است نسبت به نمازی که خوانده است، معنای قاعده فراغ این است که عملی که انجام شده است مورد صحت قرار می گیرد شرعاً امتناناً. و اما نسبت به نمازهای آینده قاعده فراغ اثری ندارد برای اینکه قاعده فراغ لوازم خودش را ثابت نمی کند که این بیان به تعبیر دیگر این می شود که مثبتات قاعده فراغ حجیت ندارد. به همین مناسبت بحثی اینجا مطرح می شود که مثبتات اماره و اصل حجیت دارند یا حجیت ندارند. (۱)

توضیحی درباره حجیت مثبتات اماره و اصل

در این رابطه رأی مشهور این است که مثبتات امارات حجیت دارد و مثبتات اصول حجیت و اعتبار ندارد این رأی مشهور است. و منشأ این رأی هم این است که گفته می شود طبق مشهور که در موضوع امارات شک ماخوذ نیست و در موضوع اصول شک اخذ شده است. این فرق اصلی منتهی می شود به آن نتیجه مثلاً بینه که یک اماره است می تواند در مورد شک بیاید و می تواند در یک مورد ابتدائی بیاید. لازم نیست که اماره همیشه در مورد شک اقامه شود. اما اصل که استصحاب است مثلاً ـ همیشه موضوعش شک است شک در بقای یقین سابق تا شک در بقاء نداشته باشید جا برای استصحاب آماده نیست. این فرق را هم مشهور گفته اند که برای ما لازم است در درس و بحث رأی مشهور را داشته باشیم. روی این فرق به طور کلی گفته می شود که چون موضوع اصول شک است اصل فقط شک را از موضع خاص خودش برمی دارد اما یقینی و اعتبار کاملی فراتر از رفع شک ندارد که لازمه عقلی را شامل بشود و مثبتش حجت باشد. اما اماره در جای شک نیست یک اعتبار کامل است، یک مدلولی دارد که آن مدلول را ثابت می کند مدلول که ثابت شد چیزی که واقعاً ثابت بشود آثار و لوازمش هم ثابت می شود. پس مثبتات اماره هم حجیت و اعتبار دارد.

ص: ۴۵۵

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۸۵.

دلیل بر حجیت مثبتات اماره و عدم حجیت آن در اصول

و اما محقق خراسانی قدس الله نفسه الزکیه درکتاب کفایه الاصول بحث استصحاب در این تنبیه هفتم می فرماید دلیل بر

حجیت مثبتات اماره و عدم حجیت مثبتات اصول این است که اماره با اصل من حیث الجعل فرق دارد به این صورت که دلیل اماره یک دلیل شاملی است که هم مدلول مطابقی خودش را شامل می شود و هم مدلول التزامی خودش را شامل می شود. مثلاً قاعده ید اماری که اماره ملکیت است، دلیل اعتبار قاعده ید هم ملکیت را ثابت می کند و هم لوازم آن را که می تواند این ملك را به کس دیگری بفروشد و یا هر گونه تصرف کند و یا کس دیگری به اجازه صاحب ید برود به آن ملك تصرف کند. همه این لوازم را ثابت می کند. و اما اصول فقط شامل مدلول مطابقی خودش است، قدر متیقن در اصول اثبات مدلول مطابقی آن است، شك در استنجاء کردید حالت سابقه استنجاء بود فقط مدلول مطابقی آن را ثابت می کنید. اگر لازمه عقلی داشت ثابت نمی شود. در مثال لازمه عقلی استصحاب را بلدید که استصحاب حیات زید، اگر نذر کنید که زید که اوائل جوانی مسافرت کرده نذر کنید که اگر لحیه درآورده ده درهم به فقیر بدهید این زید چند سال است که غیبت کرده استصحاب می کنید حیاتش را. این استصحاب حیات خود حیات اثر ندارد، لازمه عقلی اش که انبات لحیه باشد اگر حیات است.

سوال:

پاسخ: درباره استصحاب مثبت مثال معروف بود که استصحاب حیات و دادن نذر، حیات را استصحاب می کنید حیات باقی است نذر اثر مترتب بر خود حیات نیست. و اثر بقاء حیات انبات لحیه می شود و اثر مترتب بر انبات لحیه است حالا این اثر را می توانید عقلی می گیرید و می توانید عادی بگیرید. هرچیزی که جنبه طبیعی داشت طبیعت بود در قلمرو حرکت طبیعت بود قهری و عقلی است از عادات بیرون ا ست هر چیزی که مربوط به رسوم و تعاملات بود می شود عادی. به طور طبیعی که مقتضای طبیعت بود خارج از عادت است طبیعت تکوینیات است و حکم عقل است از باب تکوین این بافت علت و معلولی است. در لازم فرق نمی کند لازم عقلی باشد یا عادی باشد منتها یکی دو تا استثناء دارد که محقق خراسانی می گوید که اگر واسطه اخفی باشد یا واسطه اجلی باشد آن بحثی است که مفصل گفته باشیم و در آینده بحث استثناء را خواهیم گفت که واسطه اخفی است در حدی است که عرف اثر را منتسب می کند به خود مستصحب نه به آن واسطه چون واسطه خیلی خفی است، آنجا استصحاب مثبت اشکال ندارد و آن مستثنیات است. گفتیم که استصحاب محقق خراسانی فرمودند که دلیل اصل فقط مدلول مطابقی را شامل می شود و شامل مدلول التزامی نمی شود. اگر اثر مال حیات بود مثل وجوب نفقه که اگر وجوب نفقه در کار باشد که اثر خود حیات زید است استصحاب درست است اثر خود مستصحب است اما اگر اثر لازم مستصحب بود که لازم مستصحب انبات لحیه است این اثر لازم را دلیل اصل شامل نمی شود. رأی ایشان فرق بین اثر و اماره از لحاظ جعل از این جهت اماره مثبتش حجت است و اصل مثبتش حجت نیست.

سوال:

پاسخ: اگر مستصحب یک واسطه ای داشته باشد که آن واسطه ای که شرعی است و اثر مستصحب است بعد آن اثری که شرعی هم است و مترتب بر مستصحب هم است اثر دیگری داشته باشد آن موقع آن اثر مترتب بر اثر شرعی شکلش هرچند مثبت است ولی اعتبار دارد.

سوال:

پاسخ: مثال اینگونه است که اثری که بین مستصحب و بین اثر شرعی وجود داشت واسط است واسطه ای که بین مستصحب و اثر آن وجود داشته باشد به آن واسطه می گوییم لازم و اگر آن را در مرحله دلالت قرار بدهیم می گوییم مدلول التزامی. و آن واسطه عقلی یا عادی نباشد. اما اگر آن واسطه ما یک اثر شرعی قائلیم مثلا همان حیات زید، همان حیات زید را که استصحاب کردیم ما نذر کردیم، نذر کردیم که اگر نفقه به زید تعلق گرفت مثلاـ ولی زید هستید، اگر نفقه به زید تعلق گرفت از نفقه اش این مقدار صدقه می دهید. اینجا استصحاب درست است واسطه هم دارد واسطه آن یک اثر شرعی وجوب نفقه است استصحاب می کنید حیات زید را، نفقه بلا واسطه مترتب می شود اثر شرعی است و از آن نفقه نذر می کنید که صدقه بدهید. این اثر شرعی مترتب بر اثر شرعی مستصحب ماست، این واسطه اشکال ندارد. لذا در بیانات تصریح شده است. لازمه عقلی و عادی، یعنی واسطه اگر واسطه عقلی و عادی بود حجیت و اعتبار ندارد اما اگر شرعی بود دیگر از اول قید کرده است به لازمه عقلی و عادی، خودش گفته منتها ما توضیح دادیم که آن مثال را که دیدید هیچ عیب و ایراد ندارد برای اینکه تعبد دلیل استصحاب که ا مر به تعبد است قلمرواش آثار شرعیه است اثر شرعی با واسطه باشد یا بدون واسطه ای که باز هم اثر شرعی است. در شرعیات تعبد زمینه دارد عقلی و عادی که شد دیگر تعبد زمینه ندارد. پس انبات لحیه را ثابت نمی کند چون در قلمرو تعبد نیست و شرعیات نیست. دلیل اعتبار اصل امر به تعبد است و فقط در شرعیات می تواند نافذ باشد و عقلیات را ثابت نمی کند.

ص: ۴۵۷

رأی محقق نائینی

در بحث استصحاب تنبیه هشتم محقق نائینی می فرماید: درباره فرق بین حجیت مثبتات امارات و عدم حجیت مثبتات اصول نکته ای که وجود دارد مربوط می شود به مرحله مجعول نه به مرحله جعل. می فرمایند: در امارات مجعول طریقیت است و اعتبار طریقیت به نحو علمی تعبدی است، اعتبار می کند طریقیت را، علم تعبداً شرع طریقیت را علم اعتبار می کند منتها علم تعبدی. بعد از آنکه طریقیت از سوی شرع علم تعبدی اعتبار شده باشد لوازمش هم اعتبار دارد برای اینکه همان گونه که لوازم علم وجدانی اعتبار دارد لوازم علم تعبدی هم همان اعتبار را دارد. مثلاً هر تصرف در مال زید به اجازه زید، در صورتی که علم وجدانی داشته باشید که این مال مال زید است جایز است هر گونه تصرف، چون علم وجدانی دارید که این مال مال زید است اجازه می دهد تصرفاتی می کنید هر نوع تصرفی جایز است و هیچ مشکل ندارد. چون علم وجدانی نسبت به ملزوم و لازم هیچ فرقی نمی کند. همین طور علم تعبدی اگر اماره قائم شد به ملکیت ملزوم و لازم را ثابت می کند چون مدلول اماره معلوم است به علم تعبدی. لوازم علم تعبدی هم مثل لوازم علم وجدانی اعتبار دارد بلا شبهه و لا اشکال. اما جعل در باب اصول طریقیت نیست بلکه مثلا در استصحاب آنچه که جعل شده است یعنی مجعول در استصحاب جری عملی است. که در مقام شک عملاً شک را نادیده بگیرید شک را یقین به حساب بیاورید شک را لازم ملزمه یقین کنید. این یک جری عملی است و دیگر جعل طریقیتی در کار نیست. علم تعبدی وجود ندارد یک جری عملی است که متعلق است فقط به مستصحبی که خودش حکم شرعی باشد یا موضوع دارای حکم شرعی. و اما لوازم عادی و عقلی از قلمرو جری عملی به اعتبار شرع خارج است. لذا اصل مثبتش حجیت ندارد.

ص: ۴۵۸

توجیه سوم

فرق بین این دو مورد یعنی حجیت امارات حتی در صورت مثبت بودن و عدم حجیت اصول در صورت مثبت بودن از این جهت است که می فرمودند استصحاب را که شرع حجت قرار داده است یک اثبات وجدانی نیست یک اثبات عقلانی نیست بلکه یک تعبد محض است و تعبد محض اختصاص دارد به جایی که اثر شرعی یا تعبدیات باشد. به عبارت دیگر از شرعیات باشد نه عقلیات و عادیات. عقلیات و عادیات از وادی تعبد بیرون است شرع امده است در خصوص مستصحب همان جا گفته است «تعبّد» تو اینجا یقین سابق را تعبداً ابقاء کن. این امر به تعبد به طور طبیعی تناسب حکم و موضوع اختصاص دارد به امور و آثاری که شرعی باشد. به امور و آثار و لوازم عقلی و عادی اصلاً مساسی ندارد. اما امارات مدالیلش را واقعا ثابت می کند اثبات واقعی است. چون جنبه عقلانی دارد و تتمیم جعل شده است از سوی شرع، مدلول ناظر به واقع است پس از که واقع ثابت بشود نتیجه معلوم است هر چیزی که واقعا ثابت است خودش هم ثابت است لوازمش هم ثابت است. چیزی که واقعا ثابت است لوازم شئ واقعی هم واقعا ثابت است. بنابراین مودای اماره که یک امر واقعی است، لوازم امر واقعی هم دارای واقعیت است ثابت است. پس در امارات مثبتاتش هم اعتبار دارد لذا در قاعده اماره ید تمامی آثار عادی و عقلی مترتب است بلا شبهه و لا اشکال.

رأی نهایی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: ما گفته ایم که لوازم امارات مثل لوازم اصول اعتبار ندارد. دلیلی برای حجیت لوازم عقلی و عادی مطلقا وجود ندارد اصل باشد یا اماره باشد شرح مسئله ان شاء الله برای فردا.

ص: ۴۵۹

تحقیق تکمیلی درباره حجیت مثبتات اماره و عدم حجیت مثبتات اصل ۹۵/۰۲/۰۷

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تحقیق تکمیلی درباره حجیت مثبتات اماره و عدم حجیت مثبتات اصل

به مناسبت فرعی که گفته شد «لو شک فی الاستنجاء بعد تمام الصلاه صحت ولکن علیه الاستنجاء للصلوات الآتیه» در این دو تا حکم متخالف بحث حجیت مثبتات اصل و مثبتات اماره مطرح می شود که سیدنا الاستاد فرمودند: نماز صحیح است هرچند بعد از اتمام نماز شک بکنید که استنجاء انجام شده یا انجام نشده، این نماز صحیح است. اما برای نمازهای آینده اش باید برود عمل استنجاء انجام بدهد. تفکیک در بین این دو حکم براساس عدم اعتبار اماره مثبت است یا براساس عدم اعتبار مثبتات اماره است. قاعده فراغ که یکی از امارات است آنجا که مدلول مطابقی آن هست یعنی آن صلاتی که انجام شده است دلالتش کافی است و مطلب کامل است. اما آن قسمت که لوازم اماره می شود که نمازهای بعدی هم باید درست باشد از قاعده فراغ نمی توان استفاده کرد. ایشان می فرماید: مثبتات اماره مثل مثبتات اصل حجیت و اعتبار ندارد. (۱) این مسئله را شرح دادیم و رأی مشهور را گفتیم. این مشهور و این محقق خراسانی و این محقق نائینی بر این انند که مثبتات اماره معتبر است و مثبتات اصول معتبر نیست.

نظر سید الخوئی در عدم اعتبار مثبتات اماره

اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مثبتات اماره هم حجیت و اعتبار ندارد. برای اینکه مثبتات از حد مدلول قاعده خارج است، احتیاج به دلیل خارجی داریم و ما دلیلی نداریم که مثبتات اماره حجیت داشته باشد. مضافا بر این قواعد مخصوصا قواعد اصطیاده یا امارات مثل قاعده ید و قاعده صحت که قواعد اصطیاده است منصوصه نیست یا خود بینه و حتی اقرار، تمامی این امارات عموم و اطلاق لفظی ندارند یا عمل است یا مستفاد از نصوص مختلف، اطلاق لفظی ندارد. اطلاق لفظی که نداشت طبق قاعده به قدر متیقن که همان مدلول خود قاعده باشد اکتفاء می شود و مدلول التزامی را فرا نمی گیرد. در یک جمله عدم دلیل بر اعتبار مثبتات اماره. بنابراین در نتیجه این بناء قاعده فراغ نسبت به نمازی که انجام شده است تاثیرگذار است. اما صلوات بعدی که داشته باشیم و شک در استنجاء اگر حکم به صحت صلوات بعدی بکنیم باید قائل بشویم که مثبتات اماره حجیت دارد ولی چون مثبتات اماره حجیت ندارد نسبت به صلاه و صلوات بعدی می گوییم باید استنجاء انجام شود.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۸۵.

استثناء در حجیت بعضی مثبتات اماره

ایشان یک استثنائی می کند می فرماید: اماره استثنائی دارد یا به عبارت دیگر بعضی از امارات دلیل خاصی بر اعتبار مثبتات

آن وجود دارد مثل خبر واحد معتبر و مثل اقرار، بینه و امثال آن. اینها که عنوان حکایت دارند لوازم را هم اثبات می کنند که دو تا تعبیر است یا می گوییم مثبتات معتبر است یا می گوییم لوازم را اثبات می کند هر دو تعبیر از یک حقیقت است. در این موارد مثبتاتش هم معتبر است سیره عقلاء بر این است که خبری که برسد مدلول مطابقی آن که اعتبار دارد لوازم آن هم اعتبار دارد. بینه هم که مدلول مطابقی اش اعتبار دارد ثابت می کند که مال متعلق به زید است و مدلول التزامی خرید و فروش آن و استفاده کسان دیگر از آن مال با اجازه مالکش جایز است و مانع ندارد، اینها لوازم اماره است و یا جزء مثبتات اماره به حساب می آید. مشهور این است که مثبتات اماره اعتبار دارد و مثبتات اصول اعتبار ندارد، رأی محقق نائینی و محقق خراسانی هم این است اما سیدنا الاستاد فرمودند که مثبتات اماره هم اعتبار ندارد برای اینکه دلیل نداریم، دلیل جدایی می طلبد و در بعضی از موارد مثل خبر که اماره است بینه، اقرار در این موارد دلیل داریم که مثبتاتش حجیت دارد، دلیل ما هم سیره عقلاء است.

سوال:

پاسخ: جداگانه طرح کردنش به جهت دلیل شان بود، دلیل محقق خراسانی این بود که اماره با اصل در مقام جعل فرق دارد و دلیل محقق نائینی این بود که اماره با اصل در مرحله مجعول فرق دارد. چون دلیل شان دو تا بود هر چند نتیجه با مشهور موافق بودند. محقق خراسانی و محقق نائینی رأی مشهور را تقویت کردند.

ص: ۴۶۱

اما تحقیق

تحقیق این است که امارات براساس همان توجیه سوم که توجیه علامه صدرای باکویی بود که در امارات خود اماره کاشفیت ذاتی ناقصی دارد، اعتبار شرع روی اماره که قرار بگیرد تتمیم کشف می کند براساس تعبیر محقق نائینی. بنابراین اماره ناظر به واقع است و حکم واقعی اعلام می کند بنابراین هر امری که واقعا ثابت باشد لوازمش هم قطعا ثابت است بین لوازم امر واقعی و خود امر واقعی انفکاک متصور نیست و خلف است. پس اماره مثبتاتش اعتبار دارد. و اما اصول گفتیم مخصوصا درباره اصل محرز که استصحاب باشد یا اصل تنزیلی که اصاله الاباحه باشد، در مورد اصول شارع مستقیما دخالت می کند و اعمال تعبد است یک اعمال تعبد به تمام معناست. چیز دیگری دخالت در کار ندارد. کبرایش این است که تعبد در امور تعبدیه و شرعیه و تشریعیه کارساز است در امور تکوینیات که لازمه عقلی و لازمه عادی از سنخ تکوینیات است، از قلمرو تعبد خارج است. از این جهت اصل لازم عقلی اش را نمی تواند ثابت کند چون توانش فقط تعبد است می گوید فقط در همین مستصحب اگر حکم شرعی است یا موضوع شرعی است «تعبّد»، بیرون از این واقع نیست تا بگوییم لازمه عقلی آن است. بنابراین رأی مشهور درست اما مسلک ما جمع و تلفیق بین آراء می گوییم رأی مشهور با رأی سیدنا الاستاد قابل جمع است در عمل به این جهت که مواردی را که سیدنا الاستاد مثال می زنند و مثبتاتش را حجیت اعلام می کنند از مواردی است که در اماریت و اماره بودنش اشکال و اختلاف وجود ندارد قطعا اماره است. بینه و خبر واحد و اقرار، حکم حاکم شرعی اینها که قطعا اماره هستند کسی اینها را نمی گوید اصل یا اماره، فقط اماره است. اینها را هم سید می گوید مثبتاتش حجیت دارد. در مواردی مثل اصل تنزیلی اصاله الاباحه که سید اشکال می کند لوازمش را ثابت نمی کند خود آن قاعده اباحه وضعیت نامشخصی دارد یعنی یک حالت تردد بین اصل و اماره. قاعده اباحه اصل است یا اماره. از آن جهت ممکن است بگوییم که جایی که شک و تردید در اماریت و اصل بودنش وجود داشته باشد طبیعتاً اماره قطعی نیست تا مثبتاتش بگوییم قطعا اعتبار دارد، این یک وجه وجه. نکته دوم در همین مسئله ای که ما گفتیم که قاعده فراغ، در این قاعده فراغ اشکال از ناحیه عملی وجود ندارد، آنهایی که با مشهور موافقند که می گویند حجت است مثبتات اماره آنها هم می گویند در قاعده فراغ نمازهای بعدی باید استنجاء انجام بگیرد. و اما سیدنا الاستاد هم می گوید که باید در نمازهای بعدی استنجاء انجام بشود در عمل اختلافی نیست. منتها سیدنا الاستاد این را تطبیق فرمودند به عدم حجیت لوازم امارات منتها در ضمن بیانش یک نکته فرمودند که این قاعده فراغ اصل باشد یا اماره باشد.

نکته در باب قاعده فراغ

و آنـان که مطابق رأی مشـهور می گوینـد اماره لوازمش را اثبات می کنـد درباره قاعـده فراغ یک نکته ظریفی دارد و آن این است که می فرمایـد قاعـده فراغ متقوم به فراغ است هرچه فراغ باشـد و لوازم فراغ، بیرون از فراغ قاعـده فراغ کاری نـدارد. این نمازهای بعـدی از لوازم فراغ نیست، قاعـده فراغ فقط آن عملی که از آن فارغ شـده ایم و آن عمل خود آن عمل فارغ شـده و لوازم آن عمل فارغ شـده که دیگر اعاده نـدارد را ثابت می کند. و نمازهای بعدی یک مرحله جدایی است ربط به قاعده فراغ ندارد تا بگوییم قاعده فراغ اماره است و اماره لوازمش را ثابت نمی کند بر مبنای سید.

سوال:

پاسـخ: مـا گفتیم بینه و اقرار بر مبنـای سـید الخوئی امـاره است منتها این از اماراتی است که مثبتاتش هم حجیت دارد، از اماره بیرون نکردیم، خود ایشان هم اینها را مثال می زند برای اماراتی که مثبتاتش هم حجت است.

سوال:

پاسـخ: از نظر سـید الخوئی از لحـاظ جعـل و اثر فرق می کنـد. مودای امـاره نظر به واقع دارد نگـاه به واقع دارد نه اینکه حکم واقعی قطعی است نگـاه به واقع دارد. و اصـل عبـارت است از قـانون یا راهکاری که وظیفه فعلی مکلف را در مقام عمل تعیین می کنـد که این وظیفه فعلی را اسـمش را می گذاریـد حکم ظـاهری. مـودای اصـل حکم ظـاهری است و مـودای امـاره حکم واقعی تعبـدی اسـت. ایـن فرق اصــلی بیـن امـاره و اصـل اسـت. وانگهی در اجزاء فرق می کنـد، در اجزاء برعکس رأی شـیخ انصاری که ایشان می فرماید اگر عمل طبق اماره باشد در صورتی که کشف خلاف مجزی است و طبق اصل باشد در صورت کشف خلاـف مجزی نیست محقق خراسـانی بر این است که اگر حکم مطابق اصل باشـد و کشف خلاف بشود مجزی است و اگر مطـابق امـاره عمـل کردیـد و کشف خلاف بشود مجزی نیست. پس فرق از حیث اعتبار و از حیث مودای است هرچنـد از جهت اعتبار مثبت و عدم اعتبار مثبت فرقی نداشـته باشد منتها ایشان استصـحاب را مخصوصا استصـحاب در شبهه موضوعیه را قاعده فقهی و اماره می داند اما استصـحاب در شبهه حکمیه اصل است ولیکن ایشان استصحاب در شبهه حکمیه را جاری نمی دانند که می گویند معارض است با استصحاب عدم جعل.

ص: ۴۶۳

مسئله پنجم

در نهایت این مسئله پنجم سید ذکر می کند، «لکن لا یبعد جریان قاعده التجاوز فی صوره الاعتیاد» اگر کسی اعتیاد داشته باشد که استنجاء می کند و بعد از استنجاء می رود وضو می گیرد اگر چنین اعتیادی داشته باشد بعید نیست که قاعده تجاوز جاری بشود که قاعده تجاوز هم اماره است اعتیاد هم می شود یک نوع موید عملی بین مردم پس از آنکه قاعده تجاوز جا برای خودش پیدا کرد امکان دارد تاثیرگذار باشد ولی به شکل جزم ایشان نمی فرماید، سیدنا الاستاد فرمودند قاعده تجاوز جاری بشود آن هم مع التنزل، اگر تنزل نکنیم استصحاب موضوعی داریم، استصحاب عدم استنجاء. و اگر تنزل بکنیم استصحاب عدم استنجاء را در نظر نگیریم قاعده تجاوز هم جاری بشود برای صحت صلاه اثری نخواهد داشت. تتمه بحث ان شاء الله برای فردا.

تفسیر آیه پنجم سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۵/۰۲/۰۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه پنجم سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام

آیه شماره پنج سوره مائده ذیل آیه «مَن یَکْفُرْ بِالإِیمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِی الآخِرَهِ مِنَ الْخَاسِرِینَ»، ترجمه این است که کسی که کافر بشود به ایمان، کافر شدن به ایمان ظاهرش معنای مستقیمی ندارد، نسبت به شخصی باشد. کسی که کافر بشود به ایمان عملش حبط می شود. حبط یک گونه از حبس است، صعود نمی کند. «إِلَیْهِ یَصْعَدُ الْکَلِمُ الطَّیِّبُ» (۱) او کلمه حبط است و صعود نمی کند. و این فردی که نسبت به ایمان کفر ورزیده و عملش هم حبط است در آخر هم از خاسرین است. ما باشیم و ترجمه این آیه چیزی استفاده نمی کنیم. حبط عمل و کفر به ایمان و در آخر هم از خاسرین چی باشد این؟ طبیعی است جایی که قرآن به ظاهرش بر ما مطلب نشان ندهد اما یک اشاره ای دارد، قرآن بدون بیان نیست، بیانش یا صریح است یا ظاهر است یا اشاره به یک مطلبی است. می بینیم که این آیه اشاره دارد به مطلب مهمی اما چی است باید تحقیق کنیم. این قدر اعلامش قطعی است که کفر زده به ایمان عملش حبط است و در پایان کار هم از خاسرین است. آن ایمان چیه؟ مطلب دارد. این یک نوع دلالتی است از دلالت های قرآنی. پس از که این مطلب را ما تا این حد فهمیدیم که خیلی مسئله مهمی است که کفر به آن و انکار به آن یا عدم التزام به آن موجب حبط عمل است و در آخر هم فردی که این سیئه را داشته باشد از خاسرین و زیانکاران است. معنای خاسرین هم در قرآن به این مضمون می توانیم بگوییم که خاسرین یعنی کسانی که در خسارت و زیانکاری به معنای کلمه قرار گرفتند دیگر برایش هیچ گونه سعادت و توفیقی وجود ندارد، این خاسرین است.

۱- فاطر/سوره۳۵، آیه ۱۰.

معنی حبط اعمال

سوال:

پاسخ: حبط معنایش اعمالش بالا نمی رود. یعنی هر عمل خیری که انجام بدهد صعود نمی کند. عملش حالت اوج گرفتن و رسیدن به هدف را ندارد. عملی که صادر می شود نتیجه نمی دهد و به بار نمی نشیند.

سوال:

پاسخ: حبط اعمال گفته می شود به عبارت دیگر حبس اعمال است. «إِلَيْهِ يَصْعَدُ » که به وسیله ولایت است و اگر به وسیله ولایت نبود اعمال حبط می شود. اعمال حبط است یعنی نتیجه نمی دهد و عروج نمی کند و بالا نمی رود، می ماند مثل یک صدایی که به گوش مستمع نرسد از باب مثال. این حبط اعمال است. اثر آن عمل که «مَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ » از تفسیر استفاده کنیم که معنای «مَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ» چیست، تا نتائجش این باشد و آخرش هم خسارت باشد. حبط این است که عملش به نتیجه نرسد و خسارت این است که خودش در این جهان و در این آزمایش و در این حیات خسارت کرده است یک آدم خسارت دیده ای است آن هم به تعبیر قرآن خسارت به معنای کلمه. این حبط و این خسارت از کفر به ایمان،

مراجعه به تفاسیر

کفر به ایمان چیه؟ تفسیر فرات کوفی فرات بن ابراهیم بن فرات کوفی از علماء و مفسرین غیبت صغری است. در زمان اصحاب امام عسگری زندگی می کرده است، کتاب اعتبارش از آنجا دیده می شود که چقدر بالاست. روایتی نقل می کند، قال حدثنی جعفر بن احمد معنعناً عن ابن عباس «قال ان لعلی بن ابی طالب علیه السلام فی کتاب الله اسماء لا یعرفها الناس» امیرالمومنین در قرآن اسمائی دارد که مردم آن اسماء را نمی شناسند. «قلنا و ما هی» چیست آن اسماء، یکی از آن اسماء را اشاره کرد، «قال سمّاه الایمان» خدای متعال امیرالمومنین را در قرآن ایمان نامگذاری کرده است ایمان یعنی علی بن ابی طالب. این اسمی است از اسماء قرآنی برای امیرالمومنین. بعد ادامه می دهد «فقال مَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ» (۱) سند معتبر و تفسیر درست و آیه هم الان معنا شد. گاهی گفتیم که بیان اشاره ای است بی تفسیر معنا نمی شود، تفسیر که آمد آیه معنا شد. ایمان علی است، این را قرآن اسم گذاشته است. در بلاغت یک تعبیر بلاغی که می گویند مثل اینکه «زید عدل»، اگر بعد از این مثالش را زدید در درس های بدیع و بیان دیگر این مثال را نزنید این مثال را بیاورید «علی ایمان». این تعبیر بلاغی درست که ریشه قرآنیه دارد. حقیقت هم علی ایمان است یعنی عین ایمان و تجسم ایمان و خود ایمان و اگر ترجمه بشود و اسم هم گذاشته نشود ترجمه هم درست است علی یعنی ایمان و ایمان یعنی علی. حدیث دیگر باسناده عن ابی جعفر الباقر علیه السلام فی قوله تعالی «مَن يَكْفُرْ بِالإِيمَانِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُ وَهُوَ فِي الآخِرَةِ مِنَ الْخَاسِرِينَ فقال فالایمان فی بطن القرآن علی بن ابی طالب علیه السلام». (۲) از عمل اثری نمی بینند، عمل محبوط یعنی کارش بی فائده است هیچ نتیجه ندارد. آن دنیا که به نتیجه نمی رسد و پایان کارش می بیند که عجب چه کاری که نکردم ولایت طریقه نجات بوده و ولایت بوده و سعادت. اگر این راه را ادامه می دادم موفق بودم عجب ضرری کردم. خسارت را آن موقع می بیند که کسی که در پرتو ولایت نیست یک مسیر خاصی دارد. یک خبری فرزند عبد الباسط معروف مصر آمده بود نجف پیش آیت الله العظمی سیستانی، بعد از فوت پدرش عبد الباسط پسرش هم قاری است که پدرم را خواب دیدم گفت که من الان در یک جایی وسط قرار گرفتم نه بهشت و نه جهنم، چرا اینجا منتظری؟ گفت موقعی که آمدم گفت قاری قرآن این همه قرآن

خوانده بعضـی ها را شاید به خاطر قرآن هدایت کرده اصلاً، من که جوان بودم در نجف یک داستانی درباره ایشان شنیدم که ایشـان محکوم به اعـدام شـده بود آن موقع خیلی سن داشت که پـای دار که بردنـد او را، گفتنـد اجـازه بدهیـد یک آیه قرآن بخوانم. گفت یک سوره قرآن و چند آیه از قرآن را که تلاوت کرد منقلب کرد، گفت این کسـی نیست که سـر دار رود باید مورد عفو قرار بگیرد. نکته دیگری که در زنـدگی نـامه اش دیـدم این بود که ایشان قاری معروف نیامـده بود در زینبیه مصـر. نشسته بود تازه قرآن هم قرائت را بلد شده بود، استاد نیامده بود ایشان رفت قرآن خواند خوب خواند خودش می گفت که من از حضـرت زینب گرفتم. اینهـا شافعی هسـتند و رنگ و بوی ولایت را کم و بیش دارنـد. ارزش مال عملی است که با رنگ و بـوی ولاـیت باشـد. گفـت خـواب دیـدم که پـدر سـرگردان است گفتم چه شـد؟ گفت اول که وارد شـدم گفت قـاری قرآن عبـدالباسط ببریـد او را، بردنـد در بهشت که رسـیدم در باز نشد گفت ولایت ندارد، درب به روی غیر اهل ولایت بسـته است. اسم علی بن ابی طالب مفتاح باب جنت است. گفتند ببرید جهنم، بردند جهنم در جهنم که رسید گفتند این همه قرآن خوانده اسـت این آتش جهنم نمی سوزانـد، سـرگردان مانـده است. آمـد پیش آقـای سیسـتانی که چه کنیم که الاـن می شـود دربـاره ولایتش کاری بکنید. «فمن یکفر بولایته فقد حبط عمله و هو فی الآخره من الخاسرین»،

ص: ۴۶۵

۱- تفسیر فرات کوفی، فرات بن ابراهیم، ج۱، ص۱۲۱، ح۱۲۸.

۲- تفسیر فرات کوفی، فرات بن ابراهیم، ج۱، ص۱۲۱، ح۱۲۹.

مودت و محبت و ولایت اهل بیت در عمل

الان مودت و محبت و ولایت اهل بیت در عمل چگونه است؟ از خود مولی علی سلام الله علیه بشنوید. در ضمن وصیت طولانی که مطالب زیادی دارد از جمله می فرماید: «من احبّنا فلیعمل بعملنا و یستعن بالورع فانه افضل ما یستعان به فی الدنیا و الآخره». (۱) نوشتن نور نورانیت در عمل آدم است. یک روایت نوشتن یک عمل نورانی انجام دادن و یک ظلمت شکستنی است و یک توفیق است و اثرش هم وضعی است حالت منتظره ندارد. توفیق نوشتن و ثبت روایت یعنی تمام و هدف است. جایی که بحث روایت و نور باشد که بالا می رود از این فرصت استفاده کنیم یک دعا که صعود بکند. چون بحث روایت و شنیدن روایت در حال صعود است. خدایا توفیق عبودیت عنایت بفرما، روزی بشود که آدم حقیقتاً درک کند که این عبودیت چیست و چیز دیگری نیست همه چیزی که فکر می کنیم خیالات است یک حقیقت است در کل کار ما و آن عبودیت است. کسانی فکر نکنند که اگر ما تقوا و پارسایی داشتیم از دنیا عقب هستیم، گفته می شود که اگر به طرف معرفت و تربیت آمدید دیگر دنیا را رها کنید و دنیا دیگر نیست. ما این احادیث را می بینیم، ما آیات قرآن می بینیم، ما می گوییم ورع هم برای آدم دنیا می دهد هم آخرت می دهد. دنیا دادن ممکن است معنایش ثروت انبوه نباشد دنیای خوب یعنی زندگی خوب در این دنیا یک معنا دارد با آرامش روحی و آبرومند. این دیگر آن آخرین درجه خوبی این دنیاست. آبرومند و آرامش روحی. یک فرش حصیر دارد ولی آرامش روحی دارد و یک کاخ دارد ولی آرامش روحی ندارد. من از آن لذتی که از یک فرش حصیر و بوریا می بینم شما از آن مبلمان ممکن است نبینید. اما درس ما تصوف نیست، نمی گوییم مبلمان نداشته باشید داشته باشید، مسلک ما مسلک فقه است، واجبات و محرمات، حلال و حرام از طریق حلال بهترین خانه و فرش و ظرف را داشته باشید. اما اگر از طریق حرام باشد یک گلیم کهنه هم جایز نیست. از این حدیث استفاده کردیم که خیر دنیا و آخرت، یک روحانی خوب شرطش این است که اهل ولایت است خودش را الان بینش او در حدی است که غذایی که می خورد شکر خدا می کند و از لطف خدا می داند یعنی وجود مقدس آقا بقیه الله الاعظم. با این بینش اگر بیاید به کار خودش هم برسد کار خودش التزام جدی به واجبات و محرمات در حدی که گفتم روحانی نسبت به واجبات و محرمات یعنی همیشه در لباس احرام و درس خودش را خوب بخواند شک نکند یک زندگی آبرومندانه دارای آرامش در این دنیا دارد و آخرتش هم ان شاء الله از آن روز آخری که همه آن روز را می بینند دم آخر که می رسد با یک بیت شعر آدم زنده می شود که گر دم مرگ من آیی و نگاهی بکنی جان دهم مرگ ستانم که نگاه تو بس است. مطمئنا در دم آخر مولی امیرالمومنین را می بیند. دیده ایم و در این رابطه هم موارد زیادی از جمله یکی از بستگان خود حقیر طلبه مومنی بود یک روز سوال کرد از آن عالم بزرگی که آنجا بود گفت من رد می شدم پایم روی لانه مورچه قرار گرفت و چند تا مورچه را کشتم چه می شود؟ مثال است که این قدر محتاط بود. این فردی که از دنیا می رفت پسرش هم طلبه است پیش نماز یکی از مسجدهای قم است موقعی که از دنیا می رفت حالت احتضار یک مرتبه گفت بچه ها چرا اینقدر بی ادبی اید مولی آمد بلند شوید سر راهش. این یک مژده ای است که قطعی است برای اهل ولایت و برای کسی که بتواند از این فیض بهره بگیرد. بر ماست که شکر این نعمت را بکنیم نعمت سربازی آقا امام زمان، نعمت آمدن در رشته اهل علم، نعمت بزرگی است شکرش را بکنیم. شکر نعمت دو تا معنی دارد یک معنای روایی و یک معنای عملی. امام صادق فرمود: «شکر النعمه اجتناب المحارم» اما تحلیلی شکر نعمت حسن استفاده از نعمت است.

۱- تحف العقول، ابن شعبه حرانی، ۱۰۴ .

مسئله ششم از فصل استنجاء ۹۵/۰۲/۱۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله ششم از فصل استنجاء

مسئله ششم از فصل استنجاء، سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه کتاب عروه الوثقی می فرماید: «لا یجب الدلک بالید فی مخرج البول عند الاستنجاء و ان شکّ فی خروج مثل المذی بنی علی عدمه لکن الاحوط الدلک فی هذه الصوره». خلاصه فرمایش ایشان این است که دلک و فشار و تحریک برای عملیات استنجاء نسبت به مخرج بول واجب نیست. اگر شک در خروج مذی بکند از مخرج بول بناء بگذارد بر عدم خروج. در نهایت می فرماید: احتیاط این است که دلک انجام بشود.

عدم وجوب دلک

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: عدم وجوب دلک در اینجا مطلب درستی است برای اینکه در این رابطه دو دلیل قابل استناد است: ۱. استصحاب به این معنا که درباره مخرج بول اگر کسی شک بکند که مانعی به وجود آمده باشد مثل مذی در این صورت که دلک لازم بشود می فرمایند شک در مانع است. استصحاب عدم عروض مانع و نتیجه اش این می شود که مانعی نیست و دلک هم واجب نخواهد بود. و اگر فقط بول باشد و آب بدون دلک هم عملیات ازاله را انجام می دهد. بنابراین گفتیم که اگر شک در وجود مانع در کار باشد استصحاب عدم عروض مانع و نتیجه اش این می شود که مانعی نیامده و دلکی در کار نیست. بنابراین واقعیات تابع واقع خودش است و با اصل واقع جا به جا نمی کنیم. این قانونی که استصحاب می گوید شک را به منزله یقین تلقی کنید در اموری که مربوط به خود شرع و اعتباریات است و در واقعیات و عقلیات اجراء اصل مشکل دارد. ۲. سیره متدینین بر این است که بعد از بول با ریختن آب در مخرج بول اکتفاء می کنند و دلکی در کار نیست. این سیره استمرار دارد و امضاء دارد پس از داشتن استمرار و امضاء اعتبار دارد. اما سیدنا الاستاد می فرماید استدلال به این دو دلیل تمام نیست. اما استدلال به استصحاب مضافا بر آنچه ما گفتیم که اصل درباره عقلیات و واقعیات جاری نیست اصل یک قانون و اعتبار شرعی است در قلمرو اعتباریات جا دارد. عقلیات و واقعیات تابع واقع خودش است. مضافا بر آن می فرماید: این اصل مثبت است. به این صورت که اثر شرعی مترتب است بر وصول آب بر محل، اثر شرعی بر عدم مانع مترتب نیست. عدم طروء مانع ثابت می کند که وصول صورت می گیرد پس مستقیماً اثر شرعی یعنی عدم وجوب دلک مترتب به عدم عروض مانع نیست بلکه مترتب بر وصول آب بر محل است. و عدم طروء مانع وصول را ثابت می کند و اثر مترتب بر آن واسطه می شود و این استصحاب مثبت است. (۱)

ص: ۴۶۷

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۸۶.

استصحاب مثبت

استصـحاب مثبـت دو تـا اصـطلاح دارد: یـک اصـطلاحش ایـن اسـت کـه استصـحاب مثبـت در برابر استصـحاب نـافی اسـت. استصـحاب وجـودی هـم می گوینـد و استصـحاب مثبـت هـم می گوینـد. یـک استصـحاب مثبـت اصـطلاحی است مربـوط به استصحابی که یک لازمه ای را برای مستصحب ثابت می کند. و اثر شرعی مترتب بر آن لازمه می شود نه در خود مستصحب. استصحاب در صورتی اعتبار دارد که اثر بر خود مستصحب مترتب بشود نه بر لازم مستصحب. مثبت که شد قابل استناد نیست.

اما درباره سیره

اما درباره سـیره مضافا بر اینکه اثبات این سـیره کار مشکلی است، سیره محطش و محورش عمل است، عمل مشهود است. این عمـل در مرآی نیست اگر بگوییـد ما علم حاصل می کنیم اجتهادی می شود این یک اشـکال فنی. هر موقع درباره امری سـیره جـاری کردیم آن امر بایـد در مرآی باشـد قابـل مشاهـده باشـد. این عمـل قابل مشاهـده نیست، عورت است که قابل مشاهـده نیست. اگر می گویید ما یقین پیدا می کنیم آن یقین می شود چیز دیگر و سیره دیگر نیست. سـیره در امور مربوط به معیشـت عمومی مردم و قابل مشاهده و در مرآی و مسمع است.

سوال:

پاسخ: امر ارتکازی این است که اصـلاً خود آن عمل واقعیت دارد ولی اشتراطش ارتکازی است. این جزء مرتکزات نیست آن جایی است که اشتراطش ارتکازی است مثل اشتراط سـلامت در مبیع. سـید می فرماید: این سیره معلوم نیست که سیره عقلائیه برخواسـته از جنبه عقلائی مردم باشـد بلکه ممکن است از روی غفلت باشـد یا از اطمینان باشـد که اطمینان می کند که چیزی نیست. اگر اطمینـان بکنـد که سـیره نشـد، خود اطمینـان اعتبار دارد. اگر از غفلت باشـد که اصـلاً از اساس اشـکال دارد. اینجا هرچنـد اصـطلاح خیلی راه نیافتـاده اما در بحث ها به صورت جزئی ذکر می شود که این از مواردی می شود که بگوییم سـیره مدرکی. شـنیده بودید اجماع مدرکی، شهرت مدرکی اضافه کنید اعراض مدرکی و سیره مدرکی. مدرک سیره اطمینان باشد یا مـدرک اطمینان غفلت باشـد. پس آن سـیره اعتبار دارد که از جنبه عقلائیت مردم برخواسـته باشد، مسـتند به یک مدرک و منشأ خاص نباشـد و الا ما می رویم سـراغ آن مـدرک. این دو تا نکته به جایی نرسـید. بنابراین عـدم وجوب دلک که این دو دلیل را داشت هر دو دلیل مورد خـدشه و نقاش قرار گرفت. تا به اینجا دو تا دلیل ارائه شد و هر دو دلیل مورد نقد قرار گرفت پس حکم این می شود که واجب است دلک در صورتی که احتمال مانع بدهیم یا واجب نیست؟

مراجعه به اصل

می فرمایـد بعـد از که دلیل وجود نـداشت طبیعتاً می رویم به سـراغ اصل. در این صورت که به سـراغ اصل برویم احوط گفته است دلـک بلکه اظهر دلـک است. برای اینکه مـا شـک در مـانع که داشتیم این شـک ما در حقیقت می شود شک در تطهیر. شک در تطهیر مساوی با عدم تطهیر است. براساس شک در تطهیر هر موقع نسـبت به وجود مانعی شک بکنیم قاعده این است که بایـد دلـک و مالیـدن و فشـار انجـام بشود. اگر گفته شود که یـک مخرج بول است چیزی نیست نـادر است و مشـکلی هم نیست و شـکی هم در هر صورت به وجود نمی آیـد. جواب: قاعـده شـد که هر کجا در شسـتشو در تطهیر شک در مانع بکنید مثلا دست تان را تطهیر می کنیـد چرک خیلی زیادی است یا یک رنگ خیلی دارای حجمی است که رنگ اگر خیلی در حد ضعیف باشـد اشـکال ندارد. کارگرانی که کار می کنند دست هایش مواد می گیرد و به سادگی پاک نمی شود و برای ما هم پیش می آید لباسـی را تطهیر می کنید که یک رنگ نجسـی بود یا یک مانع متنجسی بود مالیدن که انجام می گیرد شک در تطهیر بکنیم از جهت شک در مانع، هر موقع شک در مانع بکنیم شک در مانع برمی گردد به شک در تطهیر و شک در تطهیر هم مساوی با عدم تطهیر است. این مسئله کامل شد.

مسئله هفتم

مسئله هفتم: «اذا مسح مخرج الغائط بالارض ثلاث مرات کفی مع فرض زوال العین بها»،

سوال:

ص: ۴۶۹

پاسخ: در استصحاب مثبت شیخ انصاری و محقق خراسانی که دو تا نکته را اضافه کرده اند شیخ که اگر واسطه خفی باشد استصحاب مثبت هم حجیت دارد. محقق خراسانی اضافه کرده است که اگر واسطه جلی باشد باز هم در تحقق واسطه اشکال پیش نمی آید استصحاب جاری می شود. سوال شد که در این مثال سید فرمودند واسطه خفی است، واسطه خفی نیست در خفی بودن و جلی بودن یک معیار داریم اگر در عرف اثر مستند به مستصحب بود واسطه هم بود ولی واسطه مورد توجه نبود این واسطه واسطه خفی است. اگر در عرف اثر مستند به آن لازم بود یا به آن واسطه می شود واسطه غیر خفی و اشکال ایجاد می کند. ما که به عرف مراجعه کنیم، عرف دو تا نگاه دارد: یک عرفی که از آن نظر بخواهیم که نظر دقیق در حد خودش بدهد یک وقتی عرف مسامحی، دو مرحله است. عرف مسامحی که عرف غفلت می کند و عرف غیر مسامحی که عرف غافل نیست بعد از سوال، معیارش این است که عدم غفلت عرف بعد از سوال توجه می کند. از عرف که سوال بکنید بگوییم عرف این اثر یعنی تطهیر مترتب به عدم وجود مانع است یا مترتب به وصول ماء است، می گوید عدم مانع دورتر است این وصول ماء می تواند تطهیر ایجاد بکند. پس آنکه می گوییم اصل عرف دید مسامحی دارد مطلب جدایی است اینجا نظر عرف را که می پرسیم بعد از سوال جایش است که دیگر مسامحه و غفلت نیست اینجا غفلت عرف است. در مسئله قبلی خوانده بودیم که اگر مخرج غائط در یک شرائطی که ما گفتیم آب در دسترس آن نباشد ما بر این شدیم که آب در دسترس او نباشد علی الاحوط الوجوبی، با سه تا سنگ مخرج غائط را پاک بکند به شرط اینکه محیط اطراف مخرج درگیر نشده باشد پاک می شود این را گفتیم نصاً و فتواً. حالا فرعی آورده این فرع هرچند مثل سائر فروع نادر است ولی ضمنش قاعده دارد، هر موقع فرع نادر بود غفلت نکنید که این فائده ندارد، قاعده در ضمن آن بیان می شود. فرع نادری است می گوید اگر کسی مخرج خودش را به زمین بمالد نه اینکه سنگ را بگیرد به مخرج، خودش مخرجش را به زمین سه بار بمالد، «اذا مسح مخرج الغائط بالارض ثلاث مرات کفی مع فرض زوال العین بها» کفایت می کند با فرض زوال عین به وسیله این ثلاث مرات. این مسئله را که می فرماید از لحاظ نصوص ممکن است اشکال داشته باشد روایتی که در این رابطه داریم ظاهرش این است که ماسح باید احجار باشد نه اینکه ممسوح برود به سراغ ماسح. ماسح باید بیاید مخرج را پاک کند نه اینکه مخرج برود خودش را به خاک و سنگ بمالد و پاک کند.

ظهور روایات به احجار

روایتی که در این رابطه داریم موثقه برید بن معاویه باسناده عن الحسین بن سعید عن القاسم بن محمد عن ابان بن عثمان عن برید بن معاویه عن ابی جعفر علیه السلام «انه قال یجزی من الغائط المسح بالاحجار»، (۱) چون «بالاحجار» گفته است ظهور به این دارد که به وسیله سنگ ها محل را تطهیر کند، ظهور بر این دارد که ماسح باید احجار باشد نه مخرج. این مطلب از این قرار است. و نسبت به این حدیث که ظهورش در این شد که باید با احجار مسح بشود نه اینکه مخرج به احجار و تراب مالیده بشود. سید در جواب این اشکال می فرماید: این روایت در این جهت نیست، این روایت در جهت این است که به وسیله سه تا حجر پاک می شود اما از جهت اینکه ماسح احجار باشد یا ممسوح احجار باشد در آن جهت بیان اشاره ای ندارد. جهت بیان فقط اصل تحقق تطهیر به وسیله سه تا سنگ است اما در جهت بیان کیفیت نیست. و مضافا بر این که می توانیم بگوییم در این رابطه صحیحه زراره از امام باقر سلام الله علیه اطلاق دارد «و یجزیک من الاستنجاء ثلاثه احجار» (۲) سه تا حجر کافی است دیگر برای کیفیتش بالاحجار که به وسیله احجار باشد اشاره ای نشده است از اطلاقش استفاده می شود که در جهت ماسح و ممسوح بودن اشکالی نیست. سید الحکیم قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: غرض صدق مسح است و می بینیم در عرف درست است اگر کسی بگوید «مسحت یدی بالجدار» دست را می مالیم، محل را می مالیم نه ماسح را، بنابراین صدق عرفی می کند که مالیده بشود محل بر آن وسیله یا وسیله بر محل مالیده شود. در این جهت فرقی در کار نیست اما اشکال این است که در عملیات مالیدن محل به احجار و تراب کار به مشکل کشیده می شود چون احتمال تسری در محیط اطراف وجود خواهد داشت احتمال تسری که عقلائی بود برمی گردد مسئله به شک در تطهیر، پس از که شک در تطهیر شد قاعده همان است که شک در تطهیر مساوی با عدم تطهیر است. (۳)

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۲۳، ابواب احکام خلوت، باب۹، ح۶، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۲۲، ابواب احکام خلوت، باب۹، ح۱، ط اسلامیه.

۳- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۲۲۴.

مسئله هشتم ۹۵/۰۲/۱۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله هشتم

مسئله هشتم: «یجوز الاستنجاء بما یشک فی کونه عظماً أو روثا أو من المحترمات و یطهر المحل و اما اذا شک فی کون مائع ماء مطلقا أو مضافا لم یکف فی الطهاره بل لابد من العلم بکونه ماء» این مسئله آخری بود که از مسائل مربوط به فصل استنجاء باقی مانده است. می فرماید: جایز است استنجاء به آنچه که شک بکند که آن چیز از عظم است استخوان یا روث و سرگین یا از محترمات مثل کتابی که اسماء محترمی در آن باشد، اگر شکی داشته باشد مکلف که این شئ مثلا این برگ کاغذ کتاب است یا نوشته های شبیه نقاشی یا اعداد و فرمول های جدول ضرب که نوشته در حد ذات احترام نداشته باشد، در صورت شک می فرماید: استنجاء جایز است. دلیل مطلب چنانکه سید الحکیم فرموده است براساس اصاله الحل که از اصولی است که در مورد شک در حلیت و حرمت جاری می شود و از اصول محرزه است (۱) علی قول که از اصول محرزه است یا از اصول تنزیلیه است. تحقیق این است که اصاله الحل از اصول تنزیلیه است.

فرق اصل محرز و اصل تنزیلی

فرق بین اصل محرز و اصل تنزیلی این است که در اصل محرز شک نازل منزله یقین قرار می گیرد به تعبد شرعی که استصحاب مثلاً. در اصل تنزیلی مشکوک نازل منزله متیقن قرار می گیرد که در اصاله الحل است. این شئ مشکوک الحلیه متیقن الحلیه است. اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: در این رابطه اگر بنای ما بر اعتبار اصل عدم ازلی باشد مطلب روشن است که اینجا براساس اصل عدم ازلی می گوییم که این شئ مشکوک الروثیه یا مشکوک الحرمه مانعی ندارد براساس اصل عدم ازلی. اصل عدم ازلی به این معنا که عدم حرمت آن عدم حرمتی که قبل از وجود این شئ بوده حالا این شئ که آمد آن عدم ادامه پیدا می کند تا الان که محل شک است می گوییم اصل عدم روثیت است بنابر اعتبار اصل عدم ازلی. بعد می فرماید: اصل عدم نعتی هم جا دارد مثلاً می فرماید: یک ورقی را اگر کسی ببیند که افتاده در معرض استفاده برای تطهیر مخرج غائط، یک نوشته هایی هم دارد شک می کند که این نوشته ها نوشته های محترم است یا اعداد است و نقاشی است، اینجا اصل عدم نعتی است، عدم محترم بودن نوشته بعد از وجود ورقه که می شود عدم نعتی. (۲)

ص: ۴۷۲

۱- مستمسک العروه الوثقی، سید محسن حکیم، ج۲، ص۲۲۴.
۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۸۸.

اصل عدم ازلی و نعتی و تفاوت آنها

منظور از عدم ازلی عدمی است که قبل از وجود موصوف در نظر گرفته می شود و عدم نعتی عدم وصف بعد از وجود

موصوف. عدم ازلی عدم وصف قبل از وجود موصوف و عدم نعتی عدم وصف بعد از وجود موصوف.

موافقان و منکران اصل عدم ازلی

محقق خراسانی و سیدنا الاستاد آقای خویی قائلند بر اینکه عدم ازلی اعتبار دارد و محقق نائینی و امام خمینی قائلند بر اینکه عدم ازلی اعتبار ندارد. آنهایی که می گویند عدم ازلی اعتبار دارد مثل سیدنا الاستاد و محقق خراسانی دلیل شان این است که ارکان استصحاب کامل است و اطلاق ادله استصحاب هم «لا تنقض الیقین بالشک» شامل می شود. و آنهایی که اشکال می کنند مثل محقق نائینی و امام خمینی که اصل عدم ازلی مثبت می شود آن عدمی که قبل از موصوف است آن اثر شرعی ندارد آن عدم عدم بعد از موصوف را ثابت می کند، لازمه اش می شود و می شود مثبت. اشکال دومش این بود که ادله اعتبار استصحاب انصراف دارد به عدم متناول ید نه آن عدم ازلی قدیم از او منصرف است. معنای مثبت این است که اثر شرعی به خود مستصحب مترتب نشود بلکه به چیز دیگری که مستصحب ثابت می کند به آن چیز دیگر اثر مترتب بشود. آن چیز دیگر را یا می گوییم لازم عقلی یا لازمه مستصحب. در این مورد مستصحب ما عدم قبل از وجود زید است. و مدعای ما اثبات عدم عدالت است برای زید. این عدم عدالت را قبل از وجود زید، زید که نبود عدالت هم نبود مستصحب عدم قبل از وجود زید شد عدم ازلی. یک اشکال هم رفع شود که فکر نشود که منظور از عدم ازلی عدم ازلی فلسفی است. عدم ازلی فلسفی نیست. عدم ازلی که به اعتبار قبل از وجود موصوف ازلی است و آن عدم وصل به این موضوع است، عدم وصف عقبه این موضوع است، فاصله چندانی ندارد که ما بگوییم عدم ازل و ابد. عدمی که وصل به قبل از وجود زید است. این عدم ازلی که اسمش را گذاشتیم عدم ازلی در حقیقت مستصحب است و این مستصحب ما ارتباط دارد تا زید بیاید و بعد از زید عدالتش قبلا- نبود الان هم می گوییم عدالتش نیست قبلا- هم نبود، این عدم عدالت قبل از وجود زید ثابت می کند عدم عدالتی که بعد از وجود زید است. دو تا عدم عدم قبل خود مستصحب است و عدم دوم موضوع اثر است این موضوع اثر عدم قبلی ثابت کرد این می شود مثبت. سید می فرماید که عدم نعتی هم جا دارد بعد از که این دو تا اصل را در نظر گرفتیم براساس استصحاب عدم روثیت استنجاء می شود جایز. و اما طهارت محل بعد از که جایز شد محل هم طاهر می شود. در این مرحله که رسیدیم طهارت محل را از دو جهت بحث می کنیم، جهت اول می گوییم که استفاده از محترمات در جهت ازاله نجاست حرمت تکلیفی دارد جهت دوم می گوییم استفاده از محترمات حرمت وضعی دارد. اگر گفتیم که حرمت تکلیفی دارد مسئله روشن است، می شود شبهه تحریمیه بلا اشکال و به اتفاق صاحب نظران در شبهه تحریمیه برائت جاری می شود. پس جایز می شود. بلا- شبهه در شبهه موضوعیه تحریمیه برائت جاری می شود. شک می کنیم که این کاغذ محترم است یا محترم نیست اصل برائت است. اما جهت دوم که حرمت وضعیه باشد که معنای حرمت وضعیه این است که جایز نیست. اگر گفتیم حرمت حرمت وضعیه است جایز نیست و موثر نیست دیگر از تکلیف آمدیم بیرون، در این صورت کار به مشکل بر می خورد. چون حرمت وضعیه است و مانع از تطهیر می شود. مانع از تطهیر که بشود امر منتهی می شود به شک در تطهیر، جایی که شک در تطهیر صورت بگیرد به طور طبیعی عدم تطهیر است. و همین طور اگر درباره آبی شک بکنیم که مضاف است یا مطلق در حقیقت شک در مطهریت است و شک در تطهیر است. قاعده این است که باید اجتناب و احتیاط بکنیم. این بحث کامل شد ان شاء الله فصل بعدی از فردا شروع کنیم.

فصل فی الاستبراء ۹۵/۰۲/۱۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فصل فی الاستبراء

یک سوالی را جواب بـدهم بعـد هم بحث اسـتبراء را شـروع کنیم. سوال شد که درباره محل که شک بکنیم از جهت ازاله این شئ از محترمـات است و یـا شـک بکنیم که این آب مطلق است یـا مضاف، سوال شـد که استصحاب موضوعی داشـته باشـیم استصـحاب عـدم تطهیر و استصـحاب بقـاء نجاست در نتیجه گفتیم که شک در تطهیر می کنیم در صورتی که شک در تطهیر بکنیم مساوی با عـدم تطهیر است، بنابراین این قاعده ای که اینجا به کار بردیم با آن استصـحابی که جاری بشود از نظر مدلول دوتایشان یک نتیجه را اعلام می کند و استصحاب عکس مفاد قاعده را ندارد تا اینکه بگوییم استصحاب حاکم است.

فصل فی الاستبراء

«فصل فی الاسـتبراء و الاولی فی کیفیاته أن یصبر حتی تنقطع دریره البول ثم یبدأ بمخرج الغائط فیطهره ثم یضع اصبعه الوسطی من الیـد الیسـری علی مخرج الغائط و یمسح الی اصل الذکر ثلاث مرات ثم یضع سـبّابته فوق ذکره و ابهامه تحته و یمسح بقوه الی رأسه ثلاث مرات ثم یعصـر رأسه ثلاث مرات» این توضـیح برای بیان عملیات استبراء بود. فرموده اند اولی این است که در کیفیـات اسـتبراء بایـد لحظـاتی صبر کنـد تا ریزش بول، دریر می شود از باب فعیل و مونثش هم می شود دریره، تا جریان بول قطع بشود. یعنی جریان قطع نشـده به اسـتبراء اقـدام نشود. بعـد از قطع شـدن شـروع کنـد به مخرج غائط را تطهیر کند آنگاه به اسـتبراء بپردازد. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: صبر یک عمل طبیعی است و یک مقدمه علمی است. تا صبر و تحملی به عمل نیایـد و انقطاع صورت نگیرد زمینه برای اسـتبراء حاصل نشـده است. بنابراین از اولی بالاتر است و یک مقـدمه طبیعی است. (۱) اما «ثم یبـدأ بمخرج الغائط فیطهره» در این حکم که فرمودنـد آنگاه مخرج غائط را تطهیر کنـد پس از آن به استبراء اقدام بکند این تکه از مطلب از لحاظ ادله دلیلی نصی اجماعی در این رابطه وجود ندارد.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۸۹.

دو توجیه برای تقدم تطهیر مخرج غائط

چرا این مطلب گفته شده است گویا سـیدنا الاستاد برای اینکه این مطلب را توجیه فرموده باشند می فرمایند: ممکن است به دو دلیـل یـا دو وجه برای این حکم اشـاره کرد. وجه اول این است که این تطهیر مخرج یـک امر طـبیعی است به این معنـا که اگر مخرج تطهیر بشـود عملیـات اسـتبراء بـدون تلـوّث صـورت می گیرد و الاـ ممکن است نجـاست محیـط اطراف مخرج در حـال اسـتبراء به دست اصـابت کنـد و تلوّث بیشتری به وجود بیایـد. این یک وجه که گفته می شود، وجه دوم ترتیبی که بین هر دو اسـتنجاء گفته شده است که در نصوص آمده است که اول اسـتنجاء مخرج غائط صورت بگیرد آنگاه اسـتنجاء مخرج بول، آن

ترتیب هم می توانـد علی الاقل موید برای این مدعا باشد. موثقه عمار ساباطی، سـند غیر از عمار بقیه روات صـحاح اند و فقط عمار ساباطی فطحی است از این جهت می شود موثقه. محمـد بن یعقوب عن احمـد بن ادریس عن محمد بن احمد عن احمد بن الحسن بن علی عن عمرو بن سـعید عن مصـدقه بن صـدقه اینهـا همه شان توثیق دارد عن عمار ساباطی عن ابی عبـدالله علیه السـلام «قال سألته عن الرجل اذا اراد أن یسـتنجی بالماء یبـدأ بالمقعده أو بالاحلیل فقال بالمقعده ثم بالاحلیل» (۱) ابتداءً مخرج غائط بایـد تطهیر بشود آنگاه مخرج بول. سـید می فرماید: ترتیبی که در اسـتنجاء است این ترتیب ممکن است به لوازم آن هم سرایت کند که اسـتبراء باشد. بنابراین از این روایت علی الاقل در حد تایید می توانیم این حکم را پشتیبانی بکنیم. بعد از آنکه این حکم گفته شـد که «ثم یبـدأ بمخرج الغائط فیطهره» به طور طـبیعی دلیـل محکمی که نـداشتیم این امر وجود نـدارد. یک اولویتی در کار است که سید هم به عنوان اولی اعلام کرده است. وجه اولی بودنش همان مقدار ممکن بود که برای شما گفته شد. «ثم یضع اصـبعه الوسطی» در عملیات استبراء خلاصه اش این است که پس از آن به عملیات استبراء که اقدام بکند از کنار مقعد تا کنار قضـیب سه بار با انگشت وسطی و با ابهام مسح بکند یعنی محل را تطهیر کند با فشار این را که سه بار انجام شد، سه بار دوم از محل قضیب تا رأس ذکر و بعد از آن حشفه هم سه بار فشار داده شود که مجموعا می شود نه بار و این عملیات استبراء است.

ص: ۴۷۵

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۲۷، ابواب احکام خلوت، ب۱۴، ح۱، ط اسلامیه.

اقوال اصحاب

تحقیق و شرح از این قرار است: اقوال اصحاب در این رابطه به طور مشخص به این صورتی که در متن آمده نیست، اختلاف دارد. شیخ مفید قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «اذا فرغ من حاجته و أراد الاستبراء یمسح باصبعه الوسطی من المقعده الی أصل انثیه مرتین أو ثلاث مرات ثم یمسح من اصل القضیب الی رأس الحشفه مرتین أو ثلاثاً لیخرج ما فیه من بقیه البول» (۱) دو تا کلمه محل استشهاد ماست: ۱. مرتین أو ثلاثاً، ۲. «لیخرج ما فیه من بقیه البول» این دو تا جمله را ما مورد استشهاد قرار می دهیم. و اما شیخ طوسی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «اذا اراد ذلک مسح من عند المقعده الی تحت الانثیین و مسح القضیب و ینتره ثلاث مرات» (۲) در بیان شیخ آن جمله ثلاث مرات است. در نتیجه دیدیم که کلمات قدماء نسبت به این شرحی که در متن عروه آمده است کاملاً منطبق نیست و نه بار که نیامده است، عمدتاً شش در کلام شیخ طائفه و در کلام شیخ مفید هم دو بار و سه بار در شکل تردید، چرا این مطلب از این قرار است و تردیدی در عدد گفته شده است؟ جواب این است که ملاک و مناط نقاء محل است که محل پاک بشود. لذا در انتهای کلام شیخ مفید آمده بود که «لیخرج ما فیه من بقیه البول». این مسح ها و این عملیات طریق است که غرض و ملاک در این مسئله حصول نقاء است باید محل پاک بشود. و بعد در متن آنچه که آمده است همین اخذ به قدر متیقن از اقوال فقهاء است و هم اخذ به مفاد نصوص است، قدر متیقن شیخ طوسی مسح را «مسح من عند المقعده الی تحت الانثیین ثلاث مرات و مسح القضیب و ینتره ثلاث مرات» نتر ینتر با فشار بکشد تا محل تخلیه و پاک بشود. کلام شیخ واضح بود و کامل تر و قدر متیقن. بنابراین از کلام قدماء آن قدر متیقن اخذ شده و در این متن به ثبت رسیده و از طرف دیگر جمع بین ادله به عمل آمده است

ص: ۴۷۶

۱- مقنعه، شیخ مفید، ص ۴۰.

۲- المبسوط، شیخ طوسی، ج ۱، ص ۱۷.

در نصوص که مراجعه می کنیم روایتی است مصحح عبدالملک بن عمرو، محمد بن الحسن شیخ طوسی باسناده عن محمد بن احمد بن یحیی اشعری، سند شیخ به محمد بن احمد بن یحیی درست است. عن یعقوب بن یزید که توثیق خاص دارد، عن ابن ابی عمیر عن جمیل بن صالح که توثیق دارد عن عبدالملک بن عمرو که در نهایت امر تصحیح شده است عن ابی عبدالله علیه السلام «فی الرجل یبول ثم یستنجی ثم یجد بعد ذلک بللاً قال اذا بال فخرط ما بین المقعده و الانثیین ثلاث مرات و غمض ما بینهما ثم استنجی فان سال حتی یبلغ السوق فلا یبالی» (۱) سند معتبر است و مصححه است. اگر یک راوی توثیقش و یا امامی بودنش کامل نبود، یا امامی بود مدح داشت و مدح در حد توثیق نبود، عمل اصحاب اگر روی آن قرار گرفت و یا آنکه امامی بودنش معلوم نبود بعداً مستبصر شد یا اقرار به ولایت کرد می شود مصححه. اصطلاح مصححه در قواعد رجال به ثبت نرسیده و یک اصطلاح جدیدی است تقریبا و تتبعی که داریم از بین کلمات استخراج کرده ایم که یک عنوان مستقلی ثبت نشده. مصححه در کلمات سید الحکیم در مستمسک به کار برده می شود. می گوید: کسی که بول کند آنگاه استنجاء کند بعد از آن بلل و رطوبتی را ببیند آقا فرمود اگر بول کرد و مسح کرد ما بین مقعد و انثیین یعنی بیضتین. و غمض ما بینهما سیدنا الاستاد یک معنایی برایش آورده که منظور از غمض همان عصر است فشار بدهد ما بین مقعد و انثیین را که گفته می شود که ما بینش قضیب است و به اعتبار ادب و حیاء اسمی از قضیب برده نشده است و چیزی که ما بین قضیب و انثیین است قضیب است. آنگاه استنجاء بکند این استنجاء درستی است و پس از آن اگر رطوبتی ببینید هیچ اشکالی ندارد نه ناقض است و نه نجس که نقش و فائده استبراء هم همین است. این حدیث اطلاق دارد اطلاقش این است که غمض گفته است یعنی عدد بیان نکرده است که چند بار فقط فرموده است که «غمض» در صورتی که «غمض» اطلاق داشت ما باید مراجعه کنیم به روایت دیگر که مقیدی پیدا بکنیم برای این روایت. آنچه که به عنوان مقید درباره این روایت اولی می توانیم ارائه کنیم صحیحه محمد بن مسلم است. محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن ابیه که این همان ابراهیم بن هاشم است که توثیق خاص ندارد ولی خود علی بن ابراهیم روایاتش را از این پدر بزرگوارش نقل می کند که اعتماد پسر به این پدر موجب توثیقش می شود. اما سید می گوید این موجب مدح است و روایت می شود حسنه. در هر صورت روایت حسنه باشد یا صحیحه معتبر است و سند درست. عن حماد عن حریز عن محمد بن مسلم «قال قلت لابی جعفر علیه السلام رجل بال و لم یکن معه ماء قال یعصر اصل ذکره الی طرفه ثلاث عصرات و ینتر طرفه فان خرج بعد ذلک شئ فلیس من البول ولکنه من الحوائل» (۲) در این حدیث معتبر که صحیحه باشد یا حسنه عملیات مسح به مقدار سه بار تعیین شده است. آن حدیث اولی که «غمض» داشت و مطلق بود به وسیله این روایت که فرموده است «ثلاث عصرات» تقیید می شود مفاد جمع بین نصوص و اخذ به قدر متیقن از اقوال قدماء این می شود که در متن آمده است که عملیات نه بار انجام بگیرد. «و فائدته الحکم بطهاره الرطوبه المشتبهه و عدم ناقضیتها» و فائده استبراء هم این است که حکم می شود به طهارت رطوبت مشتبه که بعد از استبراء بیاید و عدم ناقضیت آن رطوبت مشتبه چون بول نیست و استبراء به عمل آمده است و بلل دیگری که غیر از بول باشد نه محکوم به نجاست است و نه ناقض وضو. مطلب تا اینجا تمام، یک ملحقی دارد «و یلحق به بالفائده» ان شاء الله روز شنبه.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۰۰، ابواب نواقض وضو، ب۱۳، ح۲، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۲۵، ابواب احکام خلوت، ب۱۱، ح۲، ط اسلامیه.

کیفیت استبراء ۹۵/۰۲/۱۸

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: کیفیت استبراء

بحث مـا درباره کیفیت اسـتبراء که گفته شـد از جمله کیفیات عـدد بود نه بار عمل ازاله را پاک سازی محل را انجام بدهـد تا اسـتنجاء صـورت بگیرد. و بعـد هـم از خصوصـیت دیگر یـا کیفیت دیگر اسـتنجاء سـید طباطبـایی یزدی قـدس الله نفسه الزکیه فرمودند: «ثم یضع اصبعه الوسطی من ید الیسری علی مخرج الغائط» این کیفیت که انگشت وسط خودش آن هم از دست چپ در کنـار مخرج غائـط قرار بدهـد جزء کیفیت است. دلیـل بر این مطلب که اصـبعه الوسـطی گذاشـته شـود حـدیث نـبی است. محدث نوری در کتاب مسـتدرک نقل می کند که از پیامبر اعظم صـلی الله علیه و آله و سـلم رسـیده است که «من بال فلیضـع اصـبعه الوسطی فی اصل العجان ثم لیسلّها أو ثم یستلّها ثلاثاً» (۱) دو متن آمـده است و هر دو درست است. سلّ یسلّ به معنای جـاری سـاختن است، و سـلت یسـلت به معنـای خارج کردن. متن کامل است و دلالت واضـح است. مقصود ما این بود که در کیفیت اصبع وسطی گفته شده است و در روایت آمده.

سید الخوئی نظرش در مورد نبوی مستدرک

سیدنا الاسـتاد می فرماید: به این روایت که نبوی است و مسـتدرکی است رجاءً و به قصد انقیاد می شود عمل کرد. برای اینکه ایشان قائل به اعتبار قاعـده تسامـح نیست منتها روایاتی که درباره اسـتحباب آمـده باشد از طریق دیگر می فرماید به آن روایت می شود عمل کرد رجاءً و انقیاداً. فرقش این است که اگر قائل به اعتبار قاعده تسامح بشویم مسـتحب شرعی ثابت می شود که خود حکم اسـتحبابی احیاناً آثاری برای خودش دارد نذر و غیره. و اگر بگوییم رجاءً و انقیاداً انجام بدهید ان شاء الله ثوابش را دارد ولی استحباب شرعی ثابت نمی شود. (۲)

۱- مستدرک وسائل الشیعه، محدث نوری، ج۱، ص۲۶۰، ابواب احکام خلوت، ب۱۰، ح۲.
۲- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۹۰.

اصبع وسطی هم در نبوی هم کلام قدماء آمده

این درباره کیفیت اصـبع وسـطی. اما باز هم آمده است که «من یده الیسـری» درباره این یده الیسری قبل از اینکه به این روایت توجه کنید «اصـبع وسـطی» هم در حدیث نبوی دیدید که آمده بود و هم در کلام قدماء آمده است. شـیخ مفید قدس الله نفسه الزکیه می فرمایـد: «فاذا فرغ من حاجته فلیمسح باصـبعه الوسـطی» (۱) پس این اصـبع وسـطی در حدیث نبوی «فلیمسح باصبعه الوسـطی تحت انثییه الی اصل القضـیب مرتین أو ثلاثاً». این اصـبع وسـطی که سـرنوشت آن مشـخص شد. اما ید یسـری که در کیفیت آمده است چه دلیلی در این رابطه داشـته باشـیم؟ دلیل استفاده از ید یسری حدیثی است که آمده است که «نهی رسول

الله أن يستنجی الرجل بیمینه» (۲) پیامبر اعظم نهی فرموده است که کسی مکلفی استنجاء کند با دست راست خودش و طبیعتاً اینجا می بینید که مثبتات امارات اعتبار دارد. باید با دست چپش استنجاء انجام بدهد. این حدیث سندش درست است، محمد بن یعقوب عن علی بن ابراهیم عن محمد بن عیسی عن یونس که همه از اجلاء و ثقات اند. عن یونس عن بعض اصحابنا عن ابی عبدالله علیه السلام. حکم مستحبی بود ولی چون این روایت یک نکته دارد از این جهت این سند را بحث می کنیم. یونس از اصحاب اجماع است و عن بعض اصحابنا هم تعبیر خاصی از مراسیل است. یک وقتی در تعبیر می گوید که عن یونس عمن ذکره، وقتی می گوید یونس عن بعض اصحابنا این تعبیر امتیاز دارد. بنابراین از این تعبیر مرسل استفاده می شود یونس از اصحاب نقل کرده، از اصحاب که نقل کرده باشد یعنی ممدوح بودنش مسلم است.

ص: ۴۷۹

۱- مقنعه، شیخ مفید، ص ۴۰.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج ۱، ص ۲۲۶، ابواب احکام خلوت، ب ۱۲، ح ۱، ط اسلامیه.

اصحاب اجماع و اقوال در آن

و درباره اصحاب اجماع سه تا نظر وجود دارد، یک رأی این است که هر آنچه از مروی عنها بعد از اصحاب اجماع تا امام بیاید همه اینها معتبر است. رأی دوم که این «قد اجمع الکل علی تصحیح ما یصح عن جماعه فلیعلما و هم اولو نجابه و رفعه اربعه و تسعه و خمسه فالسته الاولی من الامجاد اربعه منهم من الاوتاد زراره ثم برید قد اتی ثم محمد و لیث یا فتی ثم الفضیل بعده معروف و هو الذی ما بیننا معروف». این اصحاب هیجده نفرند. درباره اصحاب اجماع آمده است که «اجمعت الاصابه» بر آنچه که اینها «یصح عنها» یعنی روایت می کند از کسانی. «علی تصحیح ما یصح» یعنی «یروی». اجماع کرده اند اصحاب بر اینکه صحیح است آنچه را که اینها روایت می کنند. از این جمله سه تا برداشت شده است. برداشت اول را گفتیم، برداشت دوم اینکه گفته می شود این اجماع برای فضل اینهاست، مقام و عظمت شان است فقط برای جلالت شأن خودشان است، به مروی عنه اش کاری ندارد که این مبنای سیدنا الاستاد است. و آن مبنای قبلی هم مبنای مشهور است. اما رأی سوم درباره اصحاب اجماع می گویند که منظور توثیق ساده نیست، توثیق ساده با این متن معنا ندارد که فقط خودشان را توثیق کند و منظور هم توثیق کل راوی هایی که پس از این اصحاب اجماع آمده هم نیست، دلالتش بر توثیق همه آنها هم ظاهر و واضح نیست ولیکن آن دلالتی که می شود به عنوان قدر متیقن بگیریم این است که این اصحاب اجماع از هر راوی که روایت بکند آن راوی اعتبار دارد. اینها از غیر معتبر راوی روایت نمی کنند. به مقتضای شأن و مکانت و دقت و ورعی که دارند. بنابراین یونس که از بعض اصحابنا روایت کرده است این بعض می شود مروی عنه بلافاصله یونس و روایت می شود معتبر.

ص: ۴۸۰

سوال:

پاسخ: اگر «عمن ذکره» بگوید دیگر مجهول می شود و هیچ گونه شاهدی بر مدح و شخصیت راوی وجود ندارد لذا از مجاهیل می شود و تحت عنوان سند مجهول قرار می گیرد و از اعتبار برخوردار نیست. از این حدیث شریف این مطلب را استفاده کردیم که استنجاء باید با یسار باشد و در حدیث دو هم آمده که این حدیث هم معتبر است روایت از سکونی است علی بن ابراهیم عن ابیه عن النوفلی عن السکونی که نوفلی و سکونی را شرح مفصل داده ام که روایاتش اعتبار دارد هرچند سیدنا اشکال می کند ولی آنچه که مشهور و قواعد اعلام می کند روایات این دو شخص هم اعتبار دارد. عن ابی عبدالله علیه السلام «قال الاستنجاء بالیمین من الجفاء» از این تعبیر استحباب را می فهمیم. علائم استحباب چند چیز بود: ۱. بیان فضیلت، اگر بیان فضیلت که اینجا هم جزء بیان فضیلت است، ۲. مبالغه، لحن مبالغه ای بود و معمولاً در روایات مستحبی فضیلت یا منقصت ذکر می شود.

سهو القلم در عبارت متن

اما پس از این سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه در ادامه کیفیت می فرماید: «ثم یضع سبّابته فوق الذکر و ابهامه تحته و یمسح بقوه الی رأسه ثلاث مرات» این بنده به ذهنم رسیده بود این عبارت سهو از قلم باشد. دیدم که سید بروجردی قدس الله نفسه الزکیه و سید الاستاد هم فرمودند که ظاهرا سهو از قلم است برای اینکه طبق عادت و اقتضای طبیعت سبّابه فوق ذکر گذاشته نمی شود، ابهام این است ابهام تحت ذکر گذاشته نمی شود عکس این است. چنانکه در بیان قدماء آمده است شیخ مفید قدس الله نفسه الزکیه در ادامه همان متنی که گفتم تا «اصل القضیب مرتین او ثلاثا» بعد می فرماید «ثم یضع مسبّحته تحت القضیب و ابهامه فوقه ثم یمرّهما علیه باعتماد قوی من اصل القضیب الی رأس الحشفه لیخرج ما فیه من بقیه البول»، مسبّحه که سبابه مسبحه هم است، «ثم یضع مسبحته تحت القضیب و ابهامه فوق القضیب» این طبیعی است و فهم فقهای قدماء که از القاب شیخ طوسی است و از القاب شیخ مفید شیخ الشیعه الامامیه است. وقتی شیخ شیعه امامیه این مطلب را می گوید مطلب از این قرار است. گفته شده است که گویا این متن هرچند متنش را می گویند شیخ محمد حسین کاشف الغطاء نوشته است این را معاون سید یزدی بوده است لذا عبارت خیلی عبارت عربی بسیار واضحی است. این قسمت به احتمال قوی سهو قلم شده باشد منتها با اشراف سید و با تایید سید. بعد می فرماید: «و یکفی سائر الکیفیات مع مراعاه ثلاث مرات» کفایت می کند در عملیات استبراء سائر کیفیات با مراعات ثلاث. سائر کیفیات دو تا انگشت بگیرد با سه تا انگشت از عجان که عجان بین المقعد و القضیب، این خود قضیب را با سه تا انگشت با دو انگشت یا با چهار انگشت فرق نمی کند، چون هدف تنظیف و اخراج ما تبقی فی المجری است. کیفیات فرق نمی کند ولی مراعات بشود آن عددی که ثلاث مرات بود که در نص آمده بود. «و فائدته الحکم بطهاره الرطوبه المشتبهه و عدم ناقضیتها» فائده استبراء این بود که حکم به طهارت آن رطوبت و عدم ناقضیت آن اگر استبراء انجام شده باشد بنابراین استبراء واجب نیست. و فائده اش این است که اگر بللی بعد از استبراء دیده شود نه حکمش نجاست است و نه ناقض وضو. دلیل بر این مطلب همان مصحح عبدالملک که در ابواب نواقض وضو بود. در آنجا هم آمده بود و در صحیحه محمد بن مسلم که آمده بود از امام باقر علیه السلام «رجل بال و لم یکن معه» تا «فان خرج بعد ذلک شئ فلیس من البول ولکنه من الحبائل» (۱) اگر یک بللی آمد بعد از که استبراء شده است نه ناقض است و نه نجس بلکه از حبائل است. حبائل کنایه از وساوس است. حبله ها دام های شیطانی را حبائل می گویند. وسوسه هایی است که خلل

ایجاد می کند و مکلف را اذیت می کند چنانکه کثیر الشک از حبائل شیطان است. مضافا بر این روایت متن قدماء هم به همین مطلب اشاره دارد. شیخ طائفه قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «فان رآی بعد ذلک بللا لم یلتفت الیه» (۲) اگر ببیند بللی و رطوبتی را بعد از استبراء به آن التفات نکند نه ناقض است و نه نجس. استبراء یک عملی است دارای این فائده و یک ملحقی هم دارد و آن عبارت است از صبر و طول مدت بعد از دفع و ادرار تا به حدی که احتمال بدهد که دیگر چیزی در مجراء باقی نمانده است. این مطلب که از ملحق آمده است منصوص نیست نصی در این رابطه نداریم ولیکن مناطی است. مناط استبراء را دارد شرح مسئله ان شاء الله فردا.

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۲۵، ابواب احکام خلوت، ب۱۱، ح۲، ط اسلامیه.

۲- المبسوط، شیخ طوسی، ص۱۷.

فائده استبراء و الحاقیه آن ۹۵/۰۲/۱۹

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فائده استبراء و الحاقیه آن

«و فائدته الحکم بطهاره الرطوبه المشتبهه و عدم ناقضیتها و یلحق به فی الفائده المذکوره طول المده علی وجه یقطع بعدم بقاء شئ فی المجری بان احتمل أن الخارج نزل من الاعلی» فائده استبراء گفته شد و خود عملیات استبراء هم شرح داده شد. برای استبراء یک ملحقی هم در متن آمده است می فرماید: «و یلحق فی الفائده المذکوره» ملحق می شود به استبراء طول مدت، ملحق می شود در فائده مذکوره که طهارت بلل مشتبه و عدم ناقضیت وضو. این فائده را طول مدت هم می تواند داشته باشد به این معنا که پس از که بول و غائط مثلاً خارج شد پس از خروج بول مدتی باید صبر کند تا آنچه در مجراء از ما بقی بول مانده است بیرون بیاید. این طول مدت که در متن آمده است طول مدت یعنی یک مدتی نسبتاً قابل توجهی. اندازه ساعت و دقیقه که برایش نیامده است بلکه از جهت اثر تحدید شده است، حد طول مدت تا بدانجا باشد که قطع به عدم بقاء شئ در مجراء حاصل بشود. تا قطع به عدم بقاء بقیه بول در مجراء حاصل شود. به این صورت که «بان احتمل أن الخارج نزل من الاعلی» به اینکه احتمال بدهد که اگر یک بللی بود از بول دیگر نیست از بالا ترشحاتی که رطوباتی که جسم دارد آن رطوبات باشد دیگر از قطرات باقی مانده بول نخواهد بود. این مطلب را که فرمودند که ملحق می شود وجه الحاق چیست؟ ان شاء الله بعد از اکمال این قسمت اشاره می کنیم که استبراء یک امر واجب نیست من حیث هو استبراء و استبراء موضوعیت هم ندارد، استبراء نقش آن طریقی است. غرضی دارد، غرضش تنقیه است حصول نقاء یعنی مجراء از قطرات باقیمانده پاک بشود. این یک تعبیر، تعبیر دیگر مناط و ملاک محرز است که در این عملیات مناط کار پاک شدن مجراست از قطرات باقی مانده

ص: ۴۸۲

نقش طریقی

اگر یک چیزی نقش طریقی داشت قابل جایگزینی است که آن نقش را گفتیم که استبراء طریقی است. طریقیت هم وقتی خودش را نشان می دهد که خود آن عمل برای یک غرضی به کار گرفته شده باشد که می شود طریق. اگر طریق بود امکان جایگزینی وجود دارد که اینجا طریقی است. این یک راه حل

مناط و ملاک در تکالیف و وضعیات

راه تحلیلی دیگر این بود که گفتیم مناط محرز است. گفته بودیم که در تکالیف و در وضعیات کار فرق دارد در تکالیف عملی که متعلق تکلیف است حکمش تکلیفی است مناط قابل تشخیص نیست. چون فقط صاحب شرع می داند به هر مناط و مصلحتی که جعل کرده باشد. و اما اصل وجود ملاک و مناط قابل احراز است از باب امر و نهی یعنی اگر نسبت به یک مطلبی امری داشته باشیم خود امر کشف می کند انّاً که این ماموربه مناط و ملاکی دارد براساس مصالح و مفاسد که گفتیم در احکام واقعیه مصالح و مفاسد در متعلقات است و در احکام ظاهریه مصالح و مفاسد در خود حکم است. بعد از که امر و

نهی آمد در اعمالی که متعلق تکلیف است علم حاصل می کنیم که ملاک و مناطی است اما تعیینش در اختیار ما نیست ولیکن در احکام وضعیه مناط و ملاک قابل تشخیص هم است مثل نظافت در تطهیر که احراز می کنیم نظافت غرض و ملاک برای تطهیر است یا ازاله. و اینجا هم که بحث جنبه وضعی دارد مناط و ملاک را احراز می کنیم که نقاء و تنقیه که مجراء پاک بشود. بعد از که علم به مناط داشتیم هر عملی که بتواند آن ملاک و مناط داشته باشد کافی خواهد بود. لذا طول مدت می تواند قائم مقام یا از ملحقات استبراء باشد و همان نقش استبراء را داشته باشد که به عبارت دیگر می گوییم طول مدت مناطاً استبراء است هرچند صورتاً و شکلاً استبراء نیست.

ص: ۴۸۳

سوال:

پاسخ: فرق بین نظر ما عدلیه و نظر اشاعره این است که اشاعره می گویند ما به مناط و ملاک اصلاً کار نداریم، دارد ملاک یا ندارد. برای ما دستور شرع کافی است به مناط اصلا فکر نمی کنیم. اما ما می گوییم قواعد عدلیه اقتضاء می داد که امر مولی عبث و بی فائده و بی مصلحت و ملاک نیست. امر که آمد کشف انّی می کند که ملاک قطعاً است. اما تشخیص آن وظیفه ما نیست و ضرورتی هم ندارد. برای ما همین قدر کافی است که می گوییم مصلحت و مفاد ملاکی وجود دارد.

آیا اطمینان هم کافی است؟

بعد این می فرمایند: طول مدت در حدی که قطع به عدم بقاء، سوال چون در متن کلمه قطع تصریح شده است آیا اطمینان هم اینجا می تواند کافی باشد؟ براساس قواعد اطمینان هم می تواند کافی باشد. برای اینکه گفتیم که قطع علم وجدانی است و اطمینان علم تعبدی و عقلائی است. اطمینان هم علم است و اعتبارش با اعتبار علم فرق نمی کند، اطمینان هم اگر باشد کافی است. «و لا یکفی الظن بعدم البقاء» اگر قطع باشد ظن به عدم بقاء کافی نیست. برای اینکه در باب استبراء اعتبار ظن ثابت نیست. اولاً ظنون به طور کل مطلق و خاص قبل از تطور بود و بعد از تطور بحث ظنونی نیست اما بعد از تطور می گوییم ظن اطلاقاً اعتبار ندارد مگر جایی که حجیت ظن موردی ثابت شده باشد از سوی شرع تعبداً مثل حجیت ظن در باب حفظ عدد رکعات که به خصوص ثابت شده است. در اینجا هم کفایت نمی کند ظن به بقاء طبق قاعده، قاعده عدم اعتبار ظن اطلاقاً الا اینکه اعتبار ظن بالخصوص ثابت شده باشد. در این مورد اعتبار ظن بالخصوص ثابت نیست. «و مع الاستبراء لا یضر احتماله» اگر عملیات استبراء صورت گرفت احتمال بلل ضرری ندارد که در نصوص هم خواندیم مصحّح عبدالملک و صحیحه محمد بن مسلم که آمده بود بعد از استبراء اگر بللی دیده شود «من الحبائل» ضرری وارد نمی کند و اقوال فقهاء هم در این رابطه گفتیم.

ص: ۴۸۴

دو نکته

قبل از اینکه به عنوان بعدی برسیم دو نکته ای را به عنوان نکته های تکمیلی اضافه کنید، ۱. آیا ترتیب در استبراء واجب است یا واجب نیست؟ ترتیب یعنی سه مرحله بود «من عند المقعد الی اصل القضیب و من اصل القضیب الی الحشفه و حشفه نفسها» سه مرحله هر مرحله سه بار انجام می شد می رسید مرحله بعدی. این ترتیب لازم است که باید رعایت بشود یا ترتیب لازم نیست که می شود یک بار آن سه مرحله را تا آخر برد بار دوم هم از اول گرفت سه مرحله را بار سوم هم همین طور. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه مسئله را مبسوط شرح می دهد و درباره این نکته می فرماید: ظاهر متن یعنی بیان سید این است که ترتیب رعایت بشود که آمده است: «یمسح بقوه الی رأسه ثلاث مرات ثم یعصر رأسه» به ترتیب آمده است. «یمسح الی اصل الذکر ثلاث مرات ثم یضع سبّابته» این ثمّ که اینجا آمده است ظاهرش این است که ترتیب در نظر گرفته شده است. اما می فرمایند: تحقیق این است که از نصوص به هیچ وجه ترتیب استفاده نمی شود. فقط اصل عملیات این مجرا از ابتداء تا انتهاء باید مسح بشود و پاک سازی بشود ترتیبش به این شکلی که در متن آمده است در نصوص وارد نشده است. بنابراین چون که بدون ترتیب هم همین عملیات و همین کار سه نوبت انجام می گیرد دلیلی بر لزوم ترتیب در کار نیست. (۱) امام خمینی قدس الله نفسه الزکیه عیناً این مطلب را می فرماید منتها با یک خصوصیات و آن اینکه ترتیب شرط نیست ولیکن عمل اگر یک ضرب انجام بشود از مبدأ به منتها یک بار نه اینکه از اصل قضیب یک بار دوباره برگردد، باید از عند المقعد تا رأس الحشفه یک بار و بار دوم همین طور و سوم. بنابراین درباره ترتیب بحثی نداریم هرچند ترتیب اگر آسان تر باشد یا بهتر باشد رعایت بشود مشکلی نداریم ولی ملزمی هم در کار نیست. نکته دوم این است که می فرمایند: استبراء که در نصوص آمده است یک حکم واجبی نیست. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: مشهور این است که استبراء واجب نیست و امر مستحب است. (۲) متن شرائع و محقق حلی می فرماید که «یستحب الاستبراء» پس از که در متن شرائع «یستحب الاستبراء» آمد، گفته بودیم که در متن شرائع مطابق با فتوای مشهور است. پس مشهور این است که استبراء مستحب است. وانگهی آن دو تا روایت را ذکر می کنند روایت عبد الملک که مصحح بود و روایت صحیحه محمد بن مسلم یا حسنه، در آن دو روایت امر به استبراء شده بود. آن امر هم در شکل اخبار بود. اگر دستور در شکل اخبار باشد در اصول خواندیم که دلالتش بر وجوب آکد است. بنابراین هرچند ظاهر آن دو تا روایت حکم به وجوب اعلام می کنند اما نکته ای در کار است که به وسیله آن نکته می توانیم بگوییم که وجوبی در کار نیست، یک نکته اصلی و جنبی، اما نکته جنبی که استبراء جایگاهش جایگاه طریق است و مناط معلوم است که شرح دادیم. نکته اصلی هم این است که این روایات نسبت به این حکم حالت ارشاد دارد.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۹۲.

۲- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۲، ص۵۷.

دو قسم ارشاد

ارشاد دو قسم است: یک قسمش که معروف است که ارشاد به حکم عقل، آن هم عقل قطعی در حدی که اگر امر نباشد حکم عقل آنجا کافی باشد نه عقل ظنی که اگر عقل ظنی بود نص روی آن آمد تتمیم اعتبار می شود. و اما اگر خود عقل حکمش قطعی بود بیان شرعی آمد ارشاد می شود. که این گونه ارشاد در حقیقت و در واقع اخبار است ظاهرش می شود انشاء، ارشاد در حقیقت اخبار از حکم عقل است. اما قسم دوم ارشاد به واقعیت است. یک واقعی وجود دارد اگر نص به آن واقع ما را هدایت کرد می شود ارشاد به واقعیت و قسم دوم. این موردی که ما داریم از قسم دوم است ارشاد به واقعیت است. واقعیت امر این است که مجرا تنقیه بشود و مجرا پاک بشود. بنابراین امری که می کند به یک واقع امر می کند که این مجراء پاک بشود. پس از که ارشاد شد خصوصیت ارشاد این است که بار تکلیف ندارد. دیگر حکم مولوی نیست تا وجوبی در کار باشد. اشکال این است که سیدنا الاستاد هم می فرماید و صاحب جواهر هم توجه فرموده است می فرماید: اگر بناء ارشاد شد استحباب هم از احکام تکلیفیه است ثبوت استحباب هم به مشکل برمی خورد. صاحب جواهر می فرماید: فتوای اصحاب اگر نبود مشکل بود، سیدنا الاستاد هم می فرماید: حکم به استحباب مشکل است مگر از باب قاعده تسامح که ایشان قاعده تسامح را قبول ندارند. در هر صورت استحبابش شکی نداریم منتها علی الاقل استحباب از قسم دوم که مطلق رجحان است.

ص: ۴۸۶

دو قسم استحباب

که استحباب دو قسم است: ۱. نص صریح داشته باشد از سوی شرع، ۲. مطلق رجحان. این استحبابی که اینجا داریم علی الاقل از قسم دوم است بلا شبهه. صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این استحباب فقط به جهت فتوای اصحاب است و الا دلیل شرعی بر استحباب نداریم مگر اینکه استحباب را از مطلق رجحان بگیریم. نکته تکمیلی و نهایی که استبراء اختصاص به رجال، مربوط به نساء نمی شود، چون دلیلی نداریم.

فصل فی الاستبراء ۹۵/۰۲/۲۰

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: فصل فی الاستبراء

و لیس علی المرأه استبراء

بعد از که بحث استبراء را کامل کردیم و خصوصیات عملیات استبراء هم گفته شد در نهایت ان شاء الله شرح می دهیم که استبراء استحباب دارد و یا ندارد. در ادامه بحث از استبراء سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «ولیس علی المرأه استبراء، نعم الأولی أن تصبر قلیلا وتتنحنح وتعصر فرجها عرضا، وعلی أی حال الرطوبه الخارجه منها محکومه بالطهاره وعدم الناقضیه ما لم تعلم کونها بولا». این مسئله استبراء بانوان که مطرح شده است به عنوان یک اولی و یک احتمال خوب یا یک احتیاط یک عملی را جایگزین استبراء اعلام کرده است این مطلب برای این است که قولی به لزوم استبراء هم گفته شده است.

نظر فقهاء در استبراء زن

علامه حلی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «الرجل و المرأه فی الاستبراء سواء» (۱) بانوان هم استبراء دارند اما کیفیت استبراء را ایشان شرح نداده است. درباره کیفیت استبراء محدث بحرانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: اکثر اصحاب بر ایننند اده است. درباره گفته شدهکه مرأه استبراء ندارد ولی «قیل أنها تستبرأ عرضا» (۲) این مقدار کیفیت در حدائق ذکر شده است. و اما علامه حلی استبراء را که اعلام می کند اضافه هم دارد یعنی درباره استبراء بانوان که آمده است تنحنح بکند سرفه بکند تا مجرا پاک بشود در کتاب تذکره الفقهاء می فرماید: بعد از مسحات رجال هم تنحنح بکنند. اما اکثریت بر این هستند که استبراء برای بانوان نیست. (۳) فقیه همدانی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: درباره استبراء بانوان موضوع منتفی است یعنی آن وضعیت و حالتی که زمینه برای استبراء است مجرائی است و بقیه قطرات ممکن است آنجا باقی بماند، برای جنس نساء چنین چیزی نیست لذا سالبه منتفی به انتفاء موضوع است. (۴) فرمایش ایشان درست است ولیکن خواندیم که استبراء با آن شاکله موضوعیت ندارد، جایگزین دارد. با صبر کردن به یک مدت طولانی هم استبراء صورت می گیرد. لذا می شود بگوییم برای بانوان استبراء به آن شکل که نیست به شکل دیگری ممکن است. این طرح مسئله و امکان آن.

ص: ۴۸۷

۱- منتهی المطلب، علامه حلی، ج۱، ص۲۵۶.

۲- الحدائق، محدث بحرانی، ج۲، ص۵۶.

۳- تذکره الفقهاء، علامه حلی، ج۱، ص۱۳۱.

۴- مصباح الفقیه، فقیه همدانی، ج۱، ص۴۰۷.

اما تحقیق

اما تحقیق یا اکثریت قریب به اتفاق فقهاء و اصحاب بر این هستند که در مرأه استبراء نیست فتوای متن هم همین است، «لیس علی المرأه استبراء». صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: استبراء از لحاظ نصوص اختصاص دارد به رجال و برای بانوان نیامده است از بیانات نصوص. بنابراین دلیلی بر استبراء بانوان در نصوص وجود ندارد. اما قولی که گفته شده است مخصوصا علامه حلی که علامه حلی درباره ایشان و معاصرین شان گفته می شود که شاید طبقه وسطی دقت و تعمق برتری داشته باشند حتی نسبت به بعضی از افراد طبقه اولی، که این حرف را عامل این رأی علامه حلی شده باشد. علامه حلی که طبقه وسطی است یعنی مرز متقدمین و متاخرین است این مطلب را که فرموده اند وجه اش همان غرضی که از استبراء به دست می آید خواهد بود که غرض از استبراء حصول نقاء بود. و استبراء خود عملیات استبراء که موضوعیت نداشت بنابراین بانوان صبر بکنند که در متن آمده است و سرفه بکنند و تنحنح کنند و فشاری بدهند محل را تا اطمینان یا یقین به پاکی مجراء پیدا بشود اولی است. در اولویتش شکی نیست،

نظر سید الخوئی

سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه هم می فرماید: این مطلب یک احتیاطی است که احتیاط به جا و درستی است. بنابراین تا به اینجا مشکلی نداشتیم. اما در پایان بحث از استبراء و قبل از اینکه مسئله یکم را شروع کنیم در جمع بندی و اعلام نظر نهایی استبراء در نصوص متعددی آمده است و مخصوصا صحیحه محمد بن مسلم که با آن خصوصیات مطلب را بیان می کرد و مصححه عبدالملک و موثقه سماعه همه این نصوص نسبت به استبراء بیانات کافی داشت، ماحصل و مستفاد از نصوص این است که استبراء یک امر مستحب است و استحباب آن قابل انکار نیست. اگر که گفتیم این روایات ارشادی هستند با همه آن احتمالات خلاف که بگوییم ارشادی هستند و ارشادیتش هم مسلم است نفی استحباب نمی کند از دو جهت: ۱. بعضی از روایات جنبه ارشاد ندارد لحن تعبد است که اخبار می کند چنانکه صاحب جواهر می فرماید. و اگر بگوییم اشکال سندی دارد به توسط قاعده تسامح از اشکال سند بیرون می آییم. بنابراین علی الاقل استحباب از باب رجحان مطلق قابل انکار نیست. صاحب جواهر می فرماید: «لا خلاف بین المتاخرین فی استحباب الاستبراء» بنابراین استحباب که ثابت شد احکام شرع آثار و فوائد زیادی دارد.

ص: ۴۸۸

مطلب

یک مطلبی را ما از اساتذه مان از نجف به یاد داریم که می فرمودند اگر کسی به تمامی واجبات و محرمات و مستحبات و مکروهات در حد وسع خودش پایبند باشد مریض نمی شود، بیمار نمی شود کسالت جسمی پیدا نمی کند. این رعایت واجبات و مستحبات تا این حد هم موثر است. از جمله گفته اند آمده است در آزمایشگاه ها و مختبرات علمی که کسی که استبراء بکند گرفتار بیماری پرستات به سادگی نشود، این هم جزء فوائدش است مصداقی می شود برای آن کلی که ما گفتیم. اما بدانیم که استبراء واجب نیست جایگزین دارد غرضش هم معلوم است که نقاء است. مضافا بر آن روایتی داریم صحیحه جمیل بن دراج که از اصحاب اجماع است، در این روایت صحیحه آمده است که اگر بول و ادرار قطع شد «صبّ الماء» (۱) از استبراء و عملیات استبراء چیزی در این روایت نیامده است. بعد از قطع ادرار امر به تغسیل کرده است و صریحا دلالت می کند که استبراء واجب نیست ولی فائده ای دارد که فائده اش را گفتیم.

نکته تکمیلی

یک نکته تکمیلی و آن این است که می فرماید: رطوبت خارج از بانوان بعد از بول محکوم به طهارت است، رطوبتی که دقیقا قطرات بول نباشد یعنی با یک مقدار فاصله یعنی احتمال بدهد که این بول یا بول نیست محکوم به طهارت است و عدم ناقضیت، اگر علم به بولیت نداشته باشد. هم خلافی نیست از یک سو و از سوی دیگر هم اصاله الطهاره اینجا کارایی دارد و اصل عدم ناقضیت هم درباره عدم ناقضیت مورد استناد است و فتوا هم همین است که فرمودند «و علی ای حال الرطوبه الخارجه منها محکومه بالطهاره و عدم ناقضیه ما لم تعلم کونها بولا».

ص: ۴۸۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۴۷، ابواب احکام خلوت، ب۳۱، ح۱، ط اسلامیه.

مسئله ۱: «من قطع ذکره یصنع ما ذکر فیما بقی»، کسی که مقطوع الذکر باشد به طور طبیعی آن قسمتی که قطع شده است سالبه منتفی به انتفاء موضوع است اما عجان که باقی است، عجان یعنی بین المقعد و اصل القضیب، اینکه باقی است باید عملیات استبراء انجام بگیرد، این انجام براساس قاعده المیسور لا یسقط بالمعسور، هر چیزی که از دست رفت که رفت آنچه که باقی مانده است حکمش هم باقی است. موضوع است و حکم و هیچ مانعی ندارد. سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: دستور به استبراء یک دستور تعبدی نیست بلکه براساس ارتکاز دستوری است در جهت حصول نقاء و تعبدی در کار نیست. جایی که غرض عمل واضح و روشن باشد امر تعبدی نیست و امر می شود ارشادی. بنابراین براساس این ارتکاز نقاء که باید حاصل بشود قسمتی از محل که قطع شده است آن قسمت باقی مانده باید مسح بشود و مجرا تصفیه شود. بعد از این می فرماید: این توجیه که گفته شد درست است ولیکن در حد استحسان. ما استحسان را که رد می کنیم یا بالاتر از آن شهرت را که رد می کنیم و بالاتر از آن روایات ضعیف را که رد می کنیم این گونه تلقی می شود که از اساس ساقط است، این گونه نیست اعتبار درجه یک ندارد، استحسان دلیل نیست اما یک امتیاز است. روایت ضعیف دلیل معتبر نیست اما یک موید است. شهرت در حد یک اجماع نیست ولی یک موید است. این اصطلاح در بحث های ما طوری شده است که آن قسمتش را تعرض نمی کنیم. شهرت اعتبارش ثابت نیست یعنی ساقط است، نخیر. و همین طور روایتی که سندش ضعیف است اگر اشکال دیگری نداشته باشد و فقط ضعف سند باشد در حد یک موید است. (۱)

ص: ۴۹۰

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۹۷.

سوال:

پاسخ: گفته ایم صدق روایت یک خصوصیتی دارد، یکی از موارد صدق روایت ثبتش در کتب اربعه است. قیاس از اساس چون که بطلانش شرعاً اعلام شده است و یک راه اشتباه ذوقی است از اساس باطل است و به هیچ وجه نمی تواند موید باشد. اما در رابطه با این مطلب که شخص مقطوع الذکر ما بقی را باید تصفیه بکند، سید فرمودند علاوه بر این استحسان روایتی داریم که روایت حفص بن البختری که در بحث های قبلی گذشت که در آن روایت آمده است در انتهاء آن حدیث که در عملیات استبراء «ینتره» (۱) یعنی جذب کند که مسیر و مجراء را پاک کند. این مسیر و مجراء پاک کردن که اطلاق دارد آن قسمت از مجرائی که باقی مانده است هم طبق این روایت باید پاک بشود.

مسئله ۲

مسئله دوم: «مع ترک الاستبراء یحکم علی الرطوبه المشتبهه بالنجاسه و الناقضیه» اشاره شده بود قبلاً ـ که استبراء فائده اش چیست و این مسئله ضرر عدم استبراء را بیان می کند. با ترک استبراء حکم می شود نسبت به رطوبت مشتبه به نجاست و ناقضیت. استبراء نکرده است تطهیر کرد و بعد از آن رطوبتی خارج شد این رطوبت چون که استبراء نشده است محکوم به نجاست و ناقضیت است هم نجس است و هم ناقض. دلیل بر این مطلب مفهوم صحیحه محمد بن مسلم است، در متن آن صحیحه آمده بود که اگر کسی استبراء بکند وانگهی رطوبتی ببیند اعتناء نکند. این صحیحه «ان» داشت یعنی جمله شرطیه مفهومش این می شود که اگر استبراء نکند و رطوبتی را ببیند دیگر باید اعتناء کرد و ناقض است و نجس.

ص: ۴۹۱

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۲۵، ابواب احکام خلوت، ب۱۱، ح۲، ط اسلامیه.

مفهوم شرط

و در بحث های اصولی نسبت به مفهوم شرط بحث می کنیم اما در بحث روایات و استفاده های فقهاء هر کجا مفهوم شرط است یک امر مسلمی است که شرط مفهوم دارد. هرچند در اصول هم گفتیم مشهور این است که شرط مفهوم دارد و خلاف مشهور هم کسانی هستند که اشکال بکنند. براساس مفهوم شرط مستفاد از حسنه یا صحیحه محمد بن مسلم اگر کسی رطوبتی را ببیند و استبراء نکرده باشد محکوم به نجاست و ناقضیت است. مضافا بر این فهم فقهاء شیخ طائفه قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «و ان لم یفعل ما قلناه من الاستبراء ثم رآی بللا انتقض وضوئه». (۱) این هم فهم فقهاء و فتوای قدماء که موید بر مطلب و مقصود می شود. بنابراین این مطلب از لحاظ ادله و فتوا هیچ اشکالی ندارد.

نکته تکمیلی سید الخوئی

یک نکته تحقیقی سیدنا فرموده است اشاره کنیم می فرماید: رطوبت مشتبه پس از که از خروج بول و خروج قطرات بول کامل شده باشد رطوبتی دیده شود طبق اصل این رطوبت محکوم به طهارت است. شیخ انصاری قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: شارع در اینجا ظاهر را بر اصل مقدم داشته. در اصطلاح قبل از تطور آشنا هستید درگیری اصل با ظاهر و ظاهر با اصل و اصطلاح ظاهر و اصل که قبل از تطور چه بود و بعد از تطور چیست این است که ظاهر یعنی ظاهر حال و اصل یعنی مقتضای جریان طبیعت که اصطلاح قبل از تطور است. می فرماید: ظاهر را مقدم کرده است به اصل، ظاهر این است که مجراء بول می آید این ظاهر را مقدم کرده است بر اصلی که اصل مقتضای طبیعت این است که انسان غیر از بول ترشحات دیگری هم دارد و اصل طهارت هم جاری است. می فرماید: از تقدم ظاهر بر اصل است لذا اگر بللی دیده بشود و استبراء انجام نشود در اینجا کار مشکل می شود. سیدنا الاستاد با آن دقت اصولی که دارد می فرماید: این متن عروه درست است. چون در متن گفته است «یحکم» از سوی شرع این بلل مشتبه به حکم بول است. بول حکمی است. چون بول واقعی طبق اصل نمی تواند باشد، بول حکمی است در حکم بول است تعبداً. در هر صورت آنچه که بعد از این تحلیل علمی نتیجه به دست می آید این است که اگر استبراء ترک بشود طبق نص و مفهوم صحیحه و قول قدماء و فتوای متن باید آن بلل به حکم بول باشد که ناقض است و نجس. بعد می فرماید: «و ان کان ترکه من الاضطرار» مطلبی دارد قابل بحث ان شاء الله برای فردا.

۱- المبسوط، شیخ طوسی، ج۱، ص۱۸.

مسئله دوم «و ان کان ترکه عند الاضطرار» ۹۵/۰۲/۲۱

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: مسئله دوم «و ان کان ترکه عند الاضطرار»

عید ولادت آقا امام حسین سید الشهداء علیه السلام برای شما عزیزان تبریک و تهنیت می گوییم و امیدواریم که از برکات این عید همه ما بهره کافی به دست بیاوریم. ان شاء الله خداوند به برکت این عید به همه ما و شما توفیق عنایت کند. سید الشهداء می فرماید: «اوصیکم بتقوی الله و احذّرکم ایامه و ارفع اعلامه»، سید الشهداء می فرماید وصیت من به شما رعایت تقواست. تقوا هم رعایت واجبات و محرمات است. و بعد می فرماید: بر حذر می دارم شما را از آن روزگارانی که خواهد آمد که یوم النشور است و روز قیامت است که باید اعمال پاسخ داده شود و آدم باید جواب اعمال و کردارش بدهد که مخاصباتی است و غافل نباش. بعد می فرماید: نشانه های خدایی را من بالا و رفیع قرار دادم و این علامت هدایت علامت خداشناسی یعنی امام حسین. رفع اعلام و برفراشتن پرچم خداجویی اسم امام حسین و زیارت امام حسین و در تاریخ اخیر اربعین امام حسین. و بدون سید الشهداء و پیروی از امام حسین که برفراشنده پرچم توحید و خداشناسی است راهی به سوی هدایت وجود ندارد. خدایا برای ما توفیق معرفت به هدایات امام حسین عنایت بفرماید از این عید حظ وافری نصیب این جمع بفرماید.

مسئله دوم «و ان کان ترکه عند الاضطرار»

مسئله دوم: «مع ترک الاستبراء یحکم علی الرطوبه المشتبه بالنجاسه و الناقضیه» حکم رطوبت مشتبه گفته شد که اگر بدون استبراء باشد محکوم به نجاست و ناقضیت است، دلیل این مطلب هم نصوصی بود که گفته شد از جمله صحیحه محمد بن مسلم. و بعد می فرماید: «و ان کان ترکه من الاضطرار و عدم التمکن منه» هرچند ترک استبراء براساس اضطرار باشد. اضطرار به این معنا یعنی تمکن از استبراء نداشته باشد. مثلا دست هایش بسته باشد و کسی که امکان استبراء را هم نداشته باشد اگر بلل مشتبهی ببیند و استبراء نکرده باشد هرچند ترک استبراء اضطراری بوده باز هم حکم همان است که بلل محکوم به نجاست و ناقضیت است و این حکم منصوص است از روایات متعددی استفاده کردیم یک حکم شرعی است.

ص: ۴۹۳

اشکال و جواب

گفته می شود که اضطرار رافع حکم است کسی که مضطر باشد براساس حدیث رفع «رفع ما اضطروا الیه» این حکم مرفوع است یعنی استبراء نکردن و استبراء کردن برای آدم مضطر یکسان است، حکمش مرفوع است. بنابراین پس از که حکم مرفوع بود باید کسی که در حال اضطرار استبراء نکرده باشد در حقیقت ترک استبراء نشده. این اشکال است. اما سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این اشکال وارد نیست که ما بگوییم اضطرار بوده و استبراء در اثر اضطرار ترک شده و در اینجا مسئولیتی وجود ندارد و آن فرد نمی توانسته است استبراء بکند لذا حکمش مرفوع است که قبل از استبراء باشد یا بعد از استبراء، این اشکال وارد نیست. برای اینکه اولاً می فرماید: در بحث مفصل مربوط به حدیث رفع گفتیم که اضطرار که رفع

حکم می کند نسبت به افعال اختیاری مکلف است. آنجایی که مکلف فعل اختیاری از او صادر می شود، مثلاً روزه در ایام رمضان که یک فعل اختیاری برای مکلف است اگر حالت اضطراری بشود وجوب این روزه رفع می شود به وسیله اضطرار که نسبت به آن فعل اختیاری مکلف اضطرار صورت گرفته و رافع حکم است یعنی روزه واجب نیست. اما اگر اضطرار مربوط بشود به فعل غیر اختیاری مثلاً- یک نجاستی به ثوب مکلف اصابت کند، فعل اختیاری مکلف نیست و مکلف توان تطهیر را نداشته باشد یا در حالتی باشد که آبی ندارد یا توان بر تطهیر را ندارد، اضطرار است و تکلیف را نمی تواند انجام بدهد در اینجا اضطرار رافع حکم نیست، نجاست و حکم آن به قوت خودش باقی است. چون بیان حدیث رفع مستقیماً ارتباط دارد با فعل اختیاری خود مکلف که امتناناً آن فعلی را که مکلف در اثر اضطرار نتواند انجام بدهد حکمش امتنانی مرفوع است این اولاً. بنابراین در موردی که ما می گوییم من حیث الاضطرار که کسی دست هایش بسته است و نمی تواند استبراء انجام بدهد اینجا عدم استبراء مربوط می شود به فعل غیر اختیاری، ترکش غیر اختیاری است. اضطرار شامل چنین موردی از اساس نمی شود. و ثانیاً اضطرار رفع حکم از فعل مضطر الیه می کند، وجوب از روزه ای که بر مکلف ضرر و خطر ایجاد می کند رفع می شود اما اضطرار بر ترک فعل حکم صادر نمی کند که بگوییم ترک استبراء حکمش یعنی استبراء، یعنی عدم اعتناء به بلل مشتبه. اضطرار حکم صادر نمی کند. مضافا بر این می فرماید: اگر یک بیعی را گفتیم که ترک کنید یعنی یک بیعی اصل بیع امر داشت مثلاً- امر مولای عرفی که باید انجام بدهد. و مکلف مضطر شد بیع را ترک کرد و انجام نداد بر ترک آن بیع که ملکیت محقق نمی شود، حکم بر ترک که مترتب نمی شود. اینجا اگر بگویید که اضطرار کارایی دارد نتیجه اش این می شود که بر ترک استبراء از اضطرار حکم مترتب بشود یعنی این ترک مثل استبراء است که حکم استبراء را دارد که بلل مشتبه محکوم به نجاست و ناقضیت نیست.

قاعده کلی که دو خصوصیت دارد

مضافا بر این که قاعده ضرر و اضطرار و عسر و حرج دو تا خصوصیت اصلی دارد: ۱. همه اینها امتنانی است، جایی که امتنان باشد جاری می شود یعنی مساعدت و تسهیل برای عباد. اما جایی که امتنان نباشد جایی برای اجراء نیست. ۲. قاعده نفی ضرر و حرج و غیرهما صدور حکم نمی کند نتیجه اش نفی حکم است همیشه، اینها نتیجه ایجابی ندارند صدور حکم هیچ کجا در قلمرو این قواعد وجود ندارد. (۱)

سوال: بعضی ها گفته اند که لا ضرر اثبات حکم هم می کند،

پاسخ: اینکه من می گویم از بیان سیدنا الاستاد است که قاعده نفی ضرر و حرج و عسر صدور حکم ندارد و برای تصدیق این مطلب تصورش کافی است. چون نفی ضرر و نفی اضطرار جایی است که آن حکم ضرری و اضطراری است، خود آن حکم برداشته می شود. برای این مطلب که مفاد این قواعد نفی است و اثبات نیست تصور کافی است برای تصدیقش، مضافا بر اینکه شاید نظر ایشان این باشد که از باب حجیت مثبتات قواعد که اگر قاعده نفی ضرر را گفتیم که مثبتاتش اعتبار دارد. و مثبتات امارات علی المشهور اعتبار دارد و مثبتات اصول اعتبار ندارد. قواعد فقه دو دسته است قواعد منصوصه و قواعد اصطیادیه. قواعد اصطیادیه ممکن است بگوییم جزء امارات نباشد که اطلاق هم ندارد. اما قواعد منصوصه هم اطلاق دارد و هم جزء امارات می تواند باشد. بنابراین لا ضرر از قواعد منصوصه است. «رفع ما اضطروا الیه» از قواعد منصوصه است. اینها که از اماراتند آنگاه که بگوییم مثبتات شان هم حجیت دارد یک حکمی در مرحله لوازم نه مدلول، پس دو کلام درست است. مدلول قاعده همیشه صدور حکم نیست، لوازمش ممکن است صدور حکم باشد که از قاعده نفی ضرر و نفی اضطرار می توانیم یک لازمه ای به دست بیاوریم که آن لازمه یک حکمی داشته باشد. مثلاً قاعده نفی ضرر در مورد بیع غرری که گفتیم بیع غرری نفی حکم می کند یعنی نفی صحت این معامله صحیح نیست. بعد از که این معامله صحیح نبود لازمه اش این است که می توانیم با کس دیگری نسبت به آن مبیع عقدی یا قراردادی یا اجاره ای در نظر بگیریم که لازمه نفی ضرر ثبوت حکم بشود. بنابراین قاعده ضرر مدلولش همیشه نفی حکم است ولی اگر منصوصه بود لوازم و مثبتاتش اعتبار دارد و در حقیقت می شود بگوییم که ثبوت حکم هم دارد در مرحله لازم.

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۳۹۹.

مسئله سوم در استبراء مباشرت شرط نیست

مسئله سوم: «لا یلزم المباشره فی الاستبراء فیکفی فی ترتب الفائده ان باشره غیره کزوجته أو مملوکته»، درباره حکم استبراء مباشرت خود مکلف شرط نیست. اگر گفته بشود که این موارد خیلی نادری است چرا طرح می شود؟ دو جواب: فقه که در روایت دارد بیان کرده است احکام را حتی العرش فی الخدش. یک فرض نادری هم حکمش را گفته است. و در ضمن این فروض نادر قواعد گفته می شود، راهکارهای استدلال. اینجا هم در مسئله استبراء متعلق حکم خود عمل استبراء است، خود مسح مجراست که آن انجام بشود اما مشروط به فعل خود مکلف نیست، استبراء شرطش این است که باید با دست خاصی انجام بشود، خود عمل باید انجام بشود عمل متعلق حکم است و اشکالی در این مسئله وجود ندارد.

مسئله چهارم

مسئله چهارم: «اذا خرجت رطوبه من شخص و شک شخص آخر فی کونها بولاً أو غیره فالظاهر لحوق الحکم أیضاً من الطهاره ان کان بعد استبرائه و النجاسه ان کان قبله و ان کان نفسه غافلاً بان کان نائما مثلاً فلا یلزم أن یکون من خرجت منه هو الشاک و کذا اذا خرجت من الطفل و شکّ ولیه». می فرماید: اگر یک رطوبتی از شخصی خارج بشود و شخص دیگری شک بکند که این رطوبتی که خارج شده است مثلاً محرم اند مسافرت است در جای نزدیک به هم خوابیده اند رطوبتی در لباس طرف دید شک کرد که بول است یا مذی و وذی، می فرماید: ظاهر این است که این مورد را همان حکمی که قبلاً گفتیم از حیث طهارت شامل بشود که اگر این بلل بعد از استبراء بود ظاهر لحوق حکم است به طهارت. «الطهاره ان کان بعد استبرائه و النجاسه ان کان قبله» و اگر این بلل قبل از استبراء بود حکم نجاست اینجا اعلام بشود، درست مثل اینکه خود شخص از خود شخص آن بلل را دیده باشد. توجیه این مسئله دقیقا مثل توجیه مسئله قبلی است که بلل مشتبه بعد از استبراء و قبل از استبراء حکمش آن است، مشروط به رویت خود مکلف نیست می تواند کس دیگری ببیند اما موضوع و بستر همان است، بلل است و مشتبه است قبل از استبراء محکوم به نجاست است و بعد از استبراء طبق آن نص محمد بن مسلم محکوم به طهارت است. «و ان کان نفسه غافلاً» هرچند آن فردی که بلل از او خارج شده باشد غافل باشد مثلا در حال خواب باشد. چون که در حکم و متعلق حکم انتباه مکلف و آگاهی مکلف و غفلت مکلف دخلی ندارد. مضافا بر اینکه این حکم وضعی است در حکم وضعی قصد و غفلت و علم و التفات شرط نیست، حکم تابع موضوع خودش است موضوع که محقق شد استبراء محقق بشود حکمش آن است که بلل مشتبه محکوم به طهارت است. استبراء انجام نشده باشد بلل مشتبه محکوم به نجاست است. فرقی نمی کند که مکلف خودش ملتفت باشد یا ملتفت نباشد که مسئله از جنس وضعیات است، در وضعیات غفلت و انتباه شرط نیست چون حکم تابع موضوع است واقعاً، سر اینکه در وضعیات شرط نیست این است که حکم تابع موضوع است واقعا نه تعبداً.

تفسیر آیه ۵۴ سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۵/۰۲/۲۲

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۵۴ سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام

ایام ولادت سید الشهداء حضرت ابوالفضل و امام سجاد و بعد هم ولادت حضرت علی اکبر برای همه شما مبارکباد. این ایام خجسته را از طرف همه مان به محضر مولای عالم هستی سلطان کونین بقیه الله الاعظم همه ما تبریک عرض می کنیم و همین طور به محضر بانوی کرامت کریمه آل البیت تبریک و تهنئت می گوییم. بدانیم براساس رفتار و منش انسانی عادی یک احترام و ادب از طرفی که انسانیت رنگ ابتدائی هم داشته باشد متقابلاً ادب جواب مثبت می گیرد. و اما بدانید کسی که در برابر اظهار ادب تان ادب به خرج ندهد آن باطنش دیگر از انسان جداست. از انسانیت خبری برایش نرسیده، قرآن می گوید: «وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ»، (۱) انتظار ادب را نداشته باشید. کسی که ادب را نفهمد و سلام و احترام را نفهمد باطن انسان نیازی به مکاشفه ندارد او خودش این علامت کشف انّی می کند از باطنی که جدای از انسانیت است، باطن او حیوان است. یادمان نرود هر موقع زیارت نامه می خوانیم یا تبریک عرض می کنیم آن هم برای روح معصوم، انسان کامل بقیه الله الاعظم آن روح و آن وجودی که «بوجوده ثبتت الارض و السماء و بیمنه رزق الوری» آن وجودی که به قول محقق اصفهانی جلوه اتم از تجلی اعظم است، به محضر آن مولی اگر تبریک عرض کنیم جواب می دهد. بنابراین اگر آدم موفق بشود به دعا همین که توفیق دعا را پیدا کردید دیگر حالت منتظره ندارد، این فهم ضعیف است که بگوید من دعا کردم و مظان استجابت هم بود آیا بشود یا نشود، قطعاً معنی ندارد با آن مقدمات و موخرات سلوک و معرفت و فقه و نصوص که خوانده ایم خدا که می شنود، قطعاً برای بنده ضعیف خودش آن کسی که ارحم الراحمین است جواب می دهد قطعاً منتها این بشر که نمی فهمد گاهی مثل بچه ای که تب دارد باز هم می رود ترشی می خورد، خب نمی فهمد. ممکن است اشکال طلبگی بکنید که ما قابلیت نداریم، اهلیت نداریم عدالت این است که به ما ننگرد و به آنکه اهلیت دارد، طبق عدالت است. می گوییم «الطرق الی الله بعدد انفاس الخلائق» از طریق عدالت نرویم، ما باید تصمیم داشته باشیم «الهی عاملنی بفضلك یا کریم و لا تعاملنی بعدلك یا رحیم»، کرم معنایش بخشش از سر بزرگواری بدون در نظر گرفتن لیاقت و قابلیت است. کریم در به روی بینوا نمی بندد. بنابراین گفته بودیم دعا که بکنید موفق که شدید تمام است، جواب را گرفته اید، منتها فرق می کند. گاهی یک جواب هایی داده برای آدم خودش متوجه نمی شود. جواب داده است که پشت سر هم زیارت کربلا توفیقش می شود، جواب داده است که می آید درس ها را مستمر ادامه می دهد و می فهمد. جواب داده است که غصه های دلش خیلی کم شده. جواب می دهد از جاهایی که آدم گاهی اصلا متوجه نمی شود و گاهی مستقیما خواسته ام این قدر بدهکار هستم این مبلغ پرداخت بشود دقیقاً خود عدد. یک وقتی می گویند که شهریه آیت الله العظمی گلپایگانی که شهریه حوزه بود، یک مرتبه تمام درامدش قفل کرد. مقسم او می گوید فردا یا پس فردا شهریه است مبلغ عمده آن موقع سی میلیون تومان که شهریه کل حوزه است، مقسم می گوید با دل شکسته و اوقات تلخ جمکران رفتم از جمکران هم برگشتم کوچه آیت الله گلپایگانی رسیدم طرف خانه اش که نزدیک می شدم مثلا بگویید اسمش بود آشیخ احمد شریفی گفت از پشت سرم صدایی آمد گفت آشیخ احمد شریفی این سی تومان حواله برای دفتر آقا را بیا بگیر. دیدم که نمی شناسم و اسم من را هم بلد نبود عین مبلغ را دستم داد. از کجاست این برنامه؟ کرم است، کرم آدم را تنها نمی گذارد. شنیده اید که مومن کیس است، کیس بودن این است که پنجره کرم را

پیدا کنـد راه باز است. ما اگر موفق شـدیم حرم حضـرت معصومه تبریک خـدمت بانو گفتید دیگر تمام است و جواب تان را گرفته ایـد. لـذا شاعر می گویـد: «تو بنـدگی چو گدایان به قصد مزد نکن، که خواجه خود روش بنده پروری داند». جوابت را می دهد آن طوری که به نفعت است نه آن چیزی که نفس ات بخواهد. او مصلحت را می داند و او خیرت را می داند او بنده پروری می کند. برای پروراندن بنده خودش حاجتش را آن جوری می دهد که به صلاح و نفعش است.

۱- اعراف/سوره۷، آیه۱۹۹.

تفسیر آیه ۵۴ سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام

روز چهارشـنبه ما درس تفسیر آیات ولایی است و در ضـمن نکات اخلاقی در مقدمه و موخره خودش دارد، آیه ۵۴ از سوره مائـده «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ ذَلِكَ فَضْلُ اللّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَاءُ وَاللّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ»، آیه دوم «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ» که آیه ولایت است.

ترجمه

ای کسانی که ایمان آورده ایـد کسـی که مرتـد شود از جمع شـما از دین خودش برود بیرون، ترجمه را که ببینید این آیه جزء آیاتی است که فهمش مقـداری دقت می خواهد. کسـی که مرتد بشود خدای متعال می فرماید: بزودی خداوند گروهی را می آورد که آن گروه را خدا دوست دارد و آن گروه هم خدا را دوست دارد.

اذله علی المومنین اعزه علی الکافرین

بعـدش می گوید: «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ»، مترجمین یا افاضـلی که آمده اند بافت این آیه را دیده اید از ظاهر این آیه کمی خودشان را آوردنـد بیرون که چطور می شود «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ» اینکه خـدا آنها را دوست دارد و آنها خـدا را دوست دارنـد بعـد آنها در پیشـگاه خـدا جهاد می کننـد، این چه می شود؟ گفته انـد که اینها در برابر مومنین تواضع می کنند ذلیـل می کننـد خودشـان را و در برابر کفـار خودشان را ذلیل نمی کننـد و با عزت و هیمنه و کبر و غرور در برابر کافر، اذله و اعزه را این گونه معنـا کردنـد تا این آیه درست بشود. بعـد «يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ»، آنها کسانی که در راه خـدا جهـاد می کننـد و ملامت ملامتگران حاشیه نشین را نگـاه نمی کننـد، توجه نمی کننـد. ما شاخه درختیم پر از میوه توحیـد، هر رهگـذری سنگ زنـد عار نـداریم، بشـنو ز دل زنـده شـمس الحق تبریز، از دوست به جز وعده دیدار نداریم. این ترجمه در این حد که آمده و ثبت شده است.

مراجعه به تفاسیر

اما تفسیر کتاب تفسیر قمی روایت هم معتبر و سند هم سندی است که در تفسیر علی بن ابراهیم قمی است، هر روایتی که در تفسیر علی بن ابراهیم قمی آمده باشد زیر مجموعه توثیق عام است، سند معتبر است. سیدنا الاستاد آیت الله العظمی خویی قدس الله نفسه الزکیه این توثیق عام را تایید می کند.

معنی ارتداد

در این روایتی که آمده است می فرماید: «و اما قوله یَا أَیُّهَا الَّذِینَ آمَنُواْ مَن یَرْتَدَّ مِنکُمْ عَن دِینِهِ قال هو مخاطبه لاصحاب رسول الله الّذین غصبوا آل محمد حقهم» (۱) اینها مرتدند. اینهایی که بعد از اعلام ولایت امیرالمومنین انکار ولایت کردند مرتدند. قوام دین الله ولایت مولی است، این ولایت را کنار گذاشتند یعنی مرتد. پس معنای ارتداد را فهمیدیم. اینها مرتد شدند، دین خدا و بندگان خدا اینها هم گروهی بودند و قسمتی هستند و منطقه دارند قدرت دارند، عربستان سعودی پنجاه و دو تا کشور اسلامی را با خودش کرده است، قدرت دارد. اینها را چه کنیم با این قدرت هم مرتد شدند، ولایتی که اکمال دین به وسیله او کتاباً و سنتاً اعلام شد ردّ ولایت یعنی ارتداد. ممکن است مومنین متأثر بشوند که اینها که رفتند دین چه می شود، دلداری می دهد که شما شیعه ها هستید.

فسوف یأتی الله بقوم چه کسانی هستند؟

می فرماید: «فَسَوْفَ یَأْتِی اللّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَیُحِبُّونَهُ» بزودی پس از ارتداد اینها دین متدینین منقضی نشد از بین نرفت گروهی می آید که اینها خدا را دوست دارند و خدا اینها را دوست دارد. کیانند؟ تفسیر فرات کوفی می فرماید اینها «علیّ و شیعته». اینها گروهی هستند که خدا را دوست دارند اهل ولایتند و خدا هم آنها را دوست دارد. در قرآن کریم طبق تفسیر که ببینیم شیعیان علی را خدا دوست دارد دیگر بالاتر از این چه می خواهیم؟ بهشت یعنی دوست داشتن خدا، برای کسی که اهل معرفت است آن بهشت نعیم و آن نعمت و آن نعمات آنها ارزش جدایی است ولی به یک محبت خدا و یک نگاه رحیمانه خدای متعال خیلی بالاتر از بهشت است. خدا دوست دارد. تفسیر دوم تفسیر عیاشی آمده است «فسوف یأتی الله بقوم هو المولی»، (۲) چرا این یک گروه است؟ امیرالمومنین امام الکل است و امام الامه و روح الامه است، امام الشیعه و روح الشیعه است. بنابراین خود مولی علی که جزء مصداق این آیه به تنهایی هم قرار گرفته باشد یعنی کل امت یعنی ابوالشیعه، یعنی ابو الامه الناجیه. قبل از اینکه تفسیر سوم را هم بگویم به آن ترجمه ای که در آیه بود عنایت بکنیم که «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِینَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْکَافِرِینَ» را براساس تناسب و قرائن بر خلاف ظاهر معنا کردیم اما ما تفسیر دیگری داریم، «اذله» به معنای خودش است و «اعزه» به معنای خودش است. دیده ایم آیات قرآن گاهی یک معنایی جواب سوال مقدری در وسط دارد و جمله معترضه. اولاً گویا سوال آمد که اینها اگر مرتد شدند چه می شود؟ قرآن فرمود «فَسَوْفَ یَأْتِی اللّهُ بِقَوْمٍ» این تا «و یحبونه» تمام شد، این «اذله» برمی گردد به «مَن یَرْتَدَّ»، این مرتدین اذله علی المومنین هستند که مومنین را ذلیل می کنند، این مرتدین اعزه علی الکافرین که واقعا کافرین را عزت می دهد، عزت آمریکا و اسرائیل به خاطر سعودی است. از اول هم این گونه بوده. بنابراین در تفسیر قرآن جمع آیات که بعداً جمع شده است، آیه ها در وسط یک مطلب تازه می دهد به عنوان دفع دخل مقدر و به عنوان یک سوال را جواب می دهد. دفع دخل مقدر آمد «فَسَوْفَ یَأْتِی اللّهُ بِقَوْمٍ یُحِبُّهُمْ وَیُحِبُّونَهُ»، این جواب سوال مقدر که

داده شـد وصف و خصوصـیت مرتدین هم بیان شد که آن مرتدین «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِين». در ادبیات خوانده اید لف و نشر مرتب داریم و لف و نشر غیر مرتب داریم، هر دو درست است. گفته می شود که گاهی برای یک هدف لف و نشـر مشوش مفیـد باشـد، تنبه بدهـد انتباه بدهـد، یک مقـدار تحرک بدهـد برای مخاطب. ذهن را تکان بدهـد تا بهتر بفهمـد. بنـابراین در این آیه درست لف و نشـر مشوش است. دو تا عنوان است مرتـدین و مومنین، در اینجا هم لف و نشـر مرتب اسـت یک لفّی داریم و یک نشـری، لفّ مرتدین و محبین هسـتند، این لفّ است نشر عزت و ذلت و مجاهدت در راه خدا. اول مرتد آمد و عنوان دوم محبین، پشت سر آن براساس لف و نشر مرتب نشر مرتدین بیاید که «أَذِلَّةٍ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى الْكَافِرِينَ». و اما به همین منوال نشـر محبین خـدا که «يجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ» بنابراین براسا لف و نشـر که یک بیان درست بلاغی است این آیه معنا شد.

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج۱، ص۱۷۰.

۲- تفسیر عیاشی، محمد بن مسعود عیاشی، ج۱، ص۳۲۷.

تفسیر سوم آیه در مورد حضرت مهدی (عج)

تفسیر سوم کتاب تفسیر قمی می فرماید: «فَسَوْفَ يَأْتِي اللّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ نزلت فی القائم علیه السلام و اصحابه»، (۱) شما الان امیدوار باشید که این مرتدین چه کارهایی نمی کنند، از علائم اینها همین است. الان بچه هایی که می روند در دفاع از حرم اهل بیت در سوریه «يُجَاهِدُونَ فِي سَبِيلِ اللّهِ وَلاَ يَخَافُونَ لَوْمَةَ لآئِمٍ» اینها خوفی از ملامت گران ندارند. اینها «عَلَى سُرُرٍ مُّتَقَابِلِينَ» (۲) ما اینجا نشسته ایم در یک تاریک زاهایی فکر می کنیم خطری است آنها خطر را احساس نمی کنند به عشق دل بسته اند و عروج می کنند و پرواز. این یک بشارت است و یک تعیین خط است و یک مژده است که طبق تفسیر معتبر قمی که از تفاسیر قدیم که شیخ کلینی از علی بن ابراهیم قمی نقل می کند یعنی استاد شیخ کلینی است. در این کتاب معتبر این مژده آمده است، و یک نکته ختامی این وضعیت برای ما عنایت شده است بدانیم و شک نکنیم و تردید نداشته باشیم اما شکر می خواهد. «شکر النعمه اجتناب المحارم»، شکر نعمت دو تا معنی شده یکی همان بود که گفتیم و یکی هم معنای شکر حسن استفاده از نعمت است. قدر این تشیع و این ولایت را بدانید. این دلی که شما دارید و این روح عاشقانه که یک شیعه به مولی دارد که دیگر به دنیا برابر نمی کند. این همان طوری که آن خط ارتباط دارد تا آن غاصبین، این خط هم ارتباط دارد با مولی علی و تا مولایمان حضرت اباالفضل. که ولایت و احترام ولی الله را یا جهاد در راه خدا و یا فرهنگ و ادب یک انسان پیشانی بند انسانیتش ادب است، حضرت اباالفضل تجسم ادب است نه استاد و نه معلم. ترجمه ادب ابوالفضل است. آن اباالفضل که درباره اش نصی از امام سجاد آمده که فرمود: «رفع الله رایه عمی العباس» خدا رفعت داده است برافراشته است بلند و بالا پرچم عمویم عباس را. کسی که پرچم هدایت او را خدا رفعت داده باشد دیگر چه نشود. لذا هر کس حضرت عباس را شناخته و توسل به حضرت عباس دارد یعنی بصیرت دارد، یعنی توفیق دارد یعنی مورد عنایت است یعنی کارش درست است.

ص: ۵۰۰

۱- تفسیر قمی، علی بن ابراهیم قمی، ج۱، ص۱۷۰.

۲- صافات/سوره۳۷، آیه۴۴.

اذا شک فی الاستبراء یبنی علی عدمه ۹۵/۰۲/۲۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: اذا شک فی الاستبراء یبنی علی عدمه

مسئله پنجم از فصل استبراء، سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: «اذا شک فی الاستبراء یبنی علی عدمه ولو مضت مده بل و لو کان من عادته الاستبراء»، می فرماید: اگر کسی شک درباره انجام استبراء بکند بناء بگذارد بر عدم استبراء براساس استصحاب هرچند مدتی گذشته باشد. طبیعتاً مدت هر جا متناسب همان مورد خودش است. مدت یعنی فرض کنید چند دقیقه یا کمتر از یک ساعت، باز هم بناء بگذارد به اینکه استبراء انجام نشده است. گذشت زمان به جریان و اجراء استصحاب صدمه وارد نمی کند. به عبارت دیگر فاصله بین متیقن و مشکوک لازم نیست که این فاصله باید زمان اندکی باشد، فاصله بین متیقن و مشکوک اگر طولانی هم بود اشکال ندارد به شرط اینکه در وسط خللی وارد نشده باشد. بلکه همین استبراء را باید دوباره انجام بدهد هرچند از عادت آن مکلف استبراء باشد. خود عادت بما هی عادت که حجیت ندارد و دلیل نیست اما اگر این عادت وسیله بشود برای ترتیب محل یعنی عادتش این است که قبل از تطهیر استبراء می کند، ترتب محل را عادت به وجود بیاورد، بحثش را گفتیم و اجمالش هم این است که محل عادی از موارد تجاوز محل در قاعده تجاوز به حساب نمی آید، باید محل از سوی شرع در اعتباریات شرعی تنظیم شده باشد.

لو علم أنه استبرء

اما یک استدراکی دارد که می فرماید: «نعم لو علم أنه استبرأ و شکّ بعد ذلک فی أنه کان علی الوجه الصحیح أم لا بنی علی الصحه»، اگر مسئله طور دیگری باشد به این معنا که علم دارد استبراء انجام شده است ولی شک می کند که استبراء درست انجام شده یا نشده است استبراء ناقص است که مفید فائده نیست. در صورتی که شک در صحت استبراء بکند می فرماید: «بنی علی الصحه» براساس قاعده صحت، حمل بر صحت می کند، مورد هم می شود مورد قاعده صحت بلا اشکال. که قاعده صحت شک در صحت بعد از احراز وجود، احراز را وجود کردیم و شک در صحت می کنیم قاعده صحت جاری می شود. مضافا بر اینکه نصوصی هم در این رابطه کمک می کند که در بحث های قبلی خواندیم و همچنین مسئله مما لا خلاف فیه است.

ص: ۵۰۱

سوال:

پاسخ: قاعده فراغ در صورتی است که از یک عمل مرکب ذی اجزاء فارغ بشوید و قاعده فراغ اختصاص دارد به عبادات و حتی توهم این هم از لحاظ مورد وجود دارد که قدر متیقنش صلاه است و اینجا در محل هستیم، کل عملیات مرکبه نیست که ما از آن فارغ شده باشیم. شاکله مورد قاعده تجاوز است ولیکن قاعده تجاوز با آن دلیلی که گفتیم جاری نمی شود که ترتب محل ترتب شرعی نیست و ترتبی است که عادتاً صورت گرفته است لذا قاعده تجاوز هم جاری نمی شود. اما مضافا بر این که

استصحاب موضوعی است.

سوال:

پاسخ: فرق هایی که بین قاعده فراغ و قاعده صحت در اصل گفتیم آن هم بر مبنای سیدنا الاستاد، بر مبنای محقق نائینی قاعده فراغ اختصاص به عبادات دارد و قاعده صحت اختصاص به معاملات دارد. قاعده صحت در غیر معاملات جاری نمی شود و قاعده فراغ در غیر عبادات جاری نمی شود، این مبنای محقق نائینی بود. اما مبنای سیدنا الاستاد که فراغ هم در عبادات است هم در معاملات، صحت هم در عبادات است و هم در معاملات. آنجاست که ما تمسک می کنیم به آن فرقی که گفته شد که قاعده فراغ نسبت به عمل خود مکلف است و قاعده فراغ فقط نسبت به عمل خود مکلف، قاعده صحت نسبت به عمل خود مکلف هم است نسبت به عمل غیر هم است حتی قاعده صحت در اثناء هم جاری می شود و حتی گفتیم که قاعده صحت قبل از عمل هم جاری می شود. مثلا کسی را نائب می گیرید برای مکه، اعمال انجام نداده الان قاعده صحت جاری می کنیم. بنابراین یکی از فرق های اصلی بین قاعده فراغ و قاعده صحت این است که قاعده فراغ فقط جایش بعد از فراغ عمل است، قاعده صحت هم بعد از عمل است و هم اثناء عمل است و هم احیاناً قبل از عمل.

ص: ۵۰۲

مسئله ششم

مسئله ششم: «اذا شک من لم یستبرأ فی خروج الرطوبه و عدمه بنی علی عدمه ولو کان ظاناً بالخروج»، می فرماید: اگر کسی شک بکند و آن فرد استبراء نکرده باشد، کسی که استبراء نکرده و شک بکند در خروج یک رطوبت از خودش و عدم خروج آن رطوبت از خودش. «کما اذا رآی فی ثوبه رطوبه و شک فی أنها خرجت منه أو وقعت علیه من الخارج» اگر کسی شک بکند که یک رطوبتی اینجا است ولی این رطوبت از خودش است یا از خارج آمده مثلاً هوا بارانی بوده و سقف چکه داشته و ریخته است. بنابراین اگر کسی چنین شکی داشته باشد، روایت ابی بصیر است که این روایت سندش از اعتبار بالایی برخوردار نیست ولی خالی از اعتبار هم نمی تواند باشد. «سألت اباعبدالله علیه السلام عن الرجل یصیب ثوبه متیّاً و لم یعلم أنه احتلم قال لیغسل ما وجد بثوبه و لیتوضو» (1) از این حدیث استفاده می کنیم که کسی در حالت خواب بوده و بیدار شده به لباس او منی دیده ولی نمی داند منی مال خودش است یا فرض کنید لباس های مشترکی است و اضطرار است از کس دیگری بوده است به لباسش اصابت کرده، آقا می فرماید: آن محلی که اصابت کرده است به نجاست تطهیر بکند و بناء بگذارد بر عدم جنابت. از این حدیث استفاده می شود که اگر کسی شک بکند، که فرقی و خصوصیتی بین منی و نجاست دیگر که بالوجدان وجود ندارد، شک بکند در نجاستی که به لباس او رسیده از خودش است یا از غیر طبق این حدیث به آن نجاست اعتناء نکند. و از طرفی هم به طور طبیعی استصحاب هم به مبنای سیدنا الاستاد استصحاب عدم ازلی هم اینجا می تواند به ما کمک کند.

ص: ۵۰۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص ۴۸۰، ابواب جنابت، ب۱۰، ح۳، ط اسلامیه.

مسئله هفتم

مسئله هفتم: «اذا علم أن الخارج منه مذی لکن شک فی أنّه هل خرج معه بول أم لا لا یحکم علیه بالنجاسه»، اینجا این مورد از شک محکوم به نجاست نیست. «الا أن یصدق علیه الرطوبه المشتبهه» مگر اینکه صدق رطوبت مشتبهه بکند اگر صدق رطوبت مشتبهه کرد نصوص را مکرر خواندیم که حکم رطوبت مشتبهه قبل از استبراء ناقضیت و نجاست است و بعد از استبراء عدم ناقضیت و عدم نجاست. اگر صدق رطوبت مشتبهه بکند «بان یکون الشک فی أنّ هذا الموجود هل هو بتمامه مذی أو مرکب منه و من البول»، یک رطوبتی از او خارج می شود و شک می کند که این رطوبت موجود آیا همه اش مذی است که نه ناقض است و نه نجس یا مرکب از مذی و از بول است که هم می شود ناقض و هم نجس. در این صورت رطوبت می شود رطوبت مشتبهه، حکم رطوبت مشتبهه را با دخالت نصوص یا با تصریحات نصوص به دست آوردیم. منتها یک نکته را اضافه کنید که حکم رطوبت مشتبهه را که فهمیدیم که اگر رطوبت مشتبهی از انسان صادر بشود طبق نص صحیحه محمد بن مسلم که گفت اگر بعد از استبراء باشد «من الحبائل»، اگر قبل از استبراء باشد براساس مفهوم شرط می شود ناقض و نجس. نکته ای که اضافه می شود این است که آن رطوبت مشتبهه چه صورت داشت؟ رطوبت وجودش قطعی بود شک در خصوصیتش بود، در آن صورت نصوص آن حکم را اعلام می کرد که وجود رطوبت محرز باشد و شک در خصوصیتش باشد. آن مورد روایاتی است که احکام رطوبات مشتبهه را بیان کرده اند. اما اگر شک در اصل وجود رطوبت بکنیم که فرض اول مسئله ما بود که این رطوبت مال خود ماست یا مال غیر است، در این صورت این مورد مشمول آن روایات نیست که حکم رطوبت مشتبهه را داشت بلکه محکوم به طهارت است براساس روایت ابی بصیر و براساس استصحاب عدم ازلی.

ص: ۵۰۴

مسئله هشتم: «اذا بال و لم یستبرأ ثم خرجت منه رطوبه مشتبهه بین البول و المنی یحکم علیها بأنها بول فلا یجب علیه الغسل بخلاف ما اذا خرجت منه رطوبه مشتبهه بعد الاستبراء فانه یجب علیه الاحتیاط بالجمع بین الوضو و الغسل عملاً بالعلم الاجمالی هذا اذا کان ذلک بعد أن توضو و اما اذا خرجت منه قبل أن یتوضو فلا یبعد جواز الاکتفاء بالوضو لانّ الحدث الاصغر معلوم و وجود موجب الغسل غیر معلوم فمقتضی الاستصحاب وجوب الوضو و عدم وجوب الغسل». سید تقریبا هم حکم را بیان فرمودند و هم اشارتهایی به دلیل حکم داشتند. اما برای توضیح بیشتر باید اشارتهایی به عمل بیاید، مسئله چند مرحله داشت: مرحله اول این بود که «اذا بال و لم یستبرأ ثم خرجت منه رطوبه مشتبهه بین البول و المنی یحکم علیها بأنها بول فلا یجب علیه الغسل»، اگر کسی بول بکند و استبراء نکند رطوبتی از او خارج بشود که مشتبه باشد بین بول و منی حکم می شود بر آن رطوبت که آن رطوبت بول است غسل واجب نیست فقط وضو بگیرد. اولاً این مطلب را از خود ادله استبراء استفاده کردیم که گفتیم اگر کسی بول کند و استبراء نکند رطوبتی که ببیند حمل می شود که بول است. اولا این مطلب منصوص است و ثانیاً عدم منی استصحاب می شود و استصحابش هم معارض ندارد برای اینکه وجود بول قطعی بوده اما عدم منی در سابق این کار داریم، استصحاب عدم منی بلا معارض است و مفاد نصّ صریح روایات استبراء که عمده اش همان صحیحه محمد بن مسلم بود که اگر استبراء نشده باشد رطوبتی ببیند حمل می شود بر نجاست و ناقضیت که بول باشد. تا اینجا مشکلی هم نداریم و از خود ادله استبراء هم استفاده می شود و استصحاب عدم منی هم بلا معارض است. «بخلاف ما اذا خرجت منه بعد الاستبراء فانه یجب علیه الاحتیاط بالجمع بین الوضو و الغسل عملاً بالعلم الاجمالی»، اما اگر رطوبت بعد از استبراء بود، مفاد ادله استبراء این بود که اگر بعد از استبراء رطوبتی دیده شود حمل بر نجاست و ناقضیت نمی شود، الان یک رطوبت تازه دیده شده دیگر این رطوبت عطف به بول نمی شود و استبراء آمد وجود بول را قطع کرد، پس یک شکی داریم از جدید بین بول و منی، حالت خود مکلف طوری است که این رطوبت را شک می کند که منی است یا بول، در این صورت علم اجمالی داریم که مردد بین دو چیز است، وجود رطوبت قطعی است علم داریم مردد است که این رطوبت بول است یا منی، مقتضای علم اجمالی این است که باید احتیاط کرد. همیشه مقتضای علم اجمالی این است که باید تمام محتملات انجام بشود مگر در اطراف اصل جاری بشود و یا ارتکاب موجب عسر و حرج باشد. بنابراین اصلی که الان جاری بکنیم هرچند مشکوک است بول مشکوک است اصل جاری می شود ولی معارض دارد، منی هم مشکوک است اصل عدم منی است، تعارض بین اصول در اطراف وجود دارد و اجتناب یا عمل به مقتضای این علم اجمالی موجب عسر و حرج هم نمی شود بنابراین قطعاً باید به مقتضای علم اجمالی اینجا جمع کرد بین وضو و غسل تا اینکه علم اجمالی که منجز است براساس قاعده منجزیت عمل انجام شده باشد. بعد «هذا اذا کان ذلک بعد أن توضو» قبل از وضو و بعد از وضو فرق می کند که شرح آن ان شاء الله فردا.

فصل فی مستحبات التخلی و مکروهاته ۹۵/۰۲/۲۷

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فصل فی مستحبات التخلی و مکروهاته

«فصل فی مستبحات التخلی و مکروهاتها» در این فصل سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه تعدادی از مستحبات و مکروهات تخلی را ذکر کرده است و در این رابطه متونی را هم از نصوص آورده است و در کلّ این قسمت از بحث یک بحث خوب و مستحب و در عین حال آسان. ممکن است در وسط بحث ما به قواعد و ضوابطی بربخوریم که جای بحث داشته باشد اما در ابتداء بحث روان و آسانی است. در بعضی از تعابیر عنوان را دیده باشید آداب تخلی. اگر کلمه مستحبات به آداب بیاید ممکن است بگوییم عنوان جالب تر دربیاید یعنی با توجه به بحثی که داریم که بعضی از این مستحبات و مکروهات عنوان مستحب شرعی و مکروه شرعی را ندارد اگر آداب بگوییم نیازی به آن رفع آن مشکل نداریم. در ابتداء سید مستحبات را که مطرح می کند از مورد اول شروع می کند. در ابتدای این بحث سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه و همین طور سید الحکیم در توضیح و شرح این مستحبات می فرمایند: اثبات این موارد به عنوان مستحبات شرعیه کار مشکلی است. برای اینکه ادله ای که در مورد این مستحبات آمده است یا سنداً و یا دلالتاً خالی از اشکال نیست مگر اینکه بگوییم که قاعده در تسامح در ادله سنن. منظور از تسامح در ادله سنن این است که فقهاء ادله احکام مستحبی را مورد دقت و تحقیق رجالی قرار نمی دهند بلکه فقط به مجرد صدق عنوان روایت اکتفاء می کنند. تسامح یعنی مساهله و آسان گرفتن، دیگر به مسند و مرسل و موثق و ضعیف در باب مستحبات توجه نمی کند. لذا هر حکم مستحبی که یک روایتی داشته باشد فقط صدق روایت بکند کافی است نیاز به این نداریم که سند آن روایت صحیح باشد یا نباشد. صدق روایت بکند و دلالتش درست باشد که اگر دلالت درست نباشد قابل استخراج حکم مستحبی و قابل استنباط نیست.

ص: ۵۰۶

دو دلیل تسامح در ادله سنن

سرّ این مسئله یکی از دو چیز باید باشد که دلیل اول تحلیلی است و دلیل دوم نصوص است. دلیل اول تحلیلی این است که اصل مستحبات و مکروهات احکامی است غیر الزامی. انجام دادن و انجام ندادنش از لحاظ تکلیف مشکل ندارد، از اساس سهل و یسیر است لذا یک روایتی که ما دیدیم و روایات هم اطلاقاً اعتبارمّائی دارد. روایت خالی از اعتبار نیست. هر بیانی که صدق روایت بکند یک اعتباری دارد. آن اعتبارمّا آن هم برای مستحبات مشکلی ندارد و از اصل سهل است و آنقدر توان دارد که این امر سهل را پشتیبانی بکند و قصد تشریعی هم نیست که ما بگوییم قطعاً اینها وارد شده است. بنابراین به اشکال هم برنمی خوریم.دلیل دوم نصوص، درباره نصوص توجه کنید صحیحه صفوان، عن ابی عبدالله علیه السلام قال «من بلغه شئ من الثواب علی شئ من الخیر فعمل به کان له اجر ذلک و ان کان رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم لم یقله». (۱) خلاصه مضمون این صحیحه این شد که اگر برای کسی چیزی از ثواب که مستحبات است رسیده باشد و به همان یک ابلاغ بدوی اکتفاء کند و عمل کند برای او اجری است ان شاء الله هرچند آن ابلاغ از سوی پیامبر در واقع نباشد. منشأ اصلی برای قاعده

تسامح این حدیث شریف است. اما سیدنا الاستاد اولاً به قاعده تسامح یک اشکال دارد که می فرماید: جانمایه قاعده تسامح که این صحیحه صفوان است سندش درست است اما دلالت اعلام می کند که خداوند تفضّل دارد، مقام بیان تفضّل خداست نه مقام بیان حکم مستحبی. می توانید بگویید که در جهت بیان در جهت اعلام کرم و فضل خداست که یک چیزی شنیدید و آدم های مطیعی بودید عمل کردید خدا ثوابش را تفضّلاً می دهد اما این با حکم شرعی مستحبی که ثابت بشود فاصله دارد. دلالت کامل نیست. و قاعده تسامح از نظر ایشان اساس ندارد. و اما مضافا بر این می فرمایند: این مطالبی که درباره آداب تخلی و مستحبات و مکروهات آمده است اینهایی که می بینیم نه تنها قاعده تسامح را ما قبول نداریم این نصوص جنبه یا وضع ارشادی دارد، ارشادیات است. ارشاد به سلامت و نظافت و ارشاد به بهداشت است. در صورتی که ارشادی باشد ارشادات حکم مستحبی شرعی ثابت نمی کند. بنابراین ما تا به اینجا به این مطلب رسیدیم که خود این موارد ارشادات است به مسائل طبی و بهداشتی و سلامت. مثلاً مسواک، این ارشاد است به سوی سلامت و به بهداشت دهان و دندان.

ص: ۵۰۷

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۵۹، ابواب مقدمه عبادات، ب۱۸، ح۱، ط اسلامیه.

دو قسم ارشاد

ارشاد را گفتیم دو قسم است: قسم اول ارشاد به سوی حکم عقل، یک حکم عقلی باشد که قبلاً ـ ثابت و قطعی، حکم عقل ظنی که قیاس و امثال باشد که ارشاد درست نمی کند، حکم عقلی قطعی باشد مثل اطاعت مولی که حکم عقل قطعی کلامی است. اگر بگوییم «اطیعوا الله» می شود ارشاد. قسم دوم ارشاد به حکم عقلائی، این حکم عقلائی هم در حقیقت می توانید بگویید ارشادی است به یک واقعیت های مطلوب عند العقلاء. مثلاً سلامت و نظافت یک امر مطلوب عقلائی است می بینیم مسواک دقیقاً در خارج سبب می شود برای حصول همین غرض، غرضش مشخص است و این عمل دقیقاً در جهت حصول آن غرض است. ۱. تحقق غرض در خارج، ۲. سببیت این عمل برای حصول آن غرض خارجی. غرض سلامت و نظافت بن دندان ها که یک واقعیت است و یک غرض عقلائی است و این مسواک در عمل مستقیماً سببیت دارد برای حصول آن غرض عقلائی. بنابراین سید می فرماید: عمده این موارد مستحب ارشادات به مسائل طبی است.

اما نصوص مستحبات

سید طباطبایی یزدی مستحبات و مکروهات در دو دسته قرار داده است: دسته اول مستحبات تخلی، به طور کلی این مستحباتی که سید می گوید بی استثناء از نصوص گرفته شده. در حقیقت مستحباتی است برگرفته از نصوص و آن نصوصی که می خواهید پیدا کنید به طور عمده نصوص تدوین شده است از ابواب احکام خلوت و عمدتاً در این چند باب مستحبات آمده، باب چهار و باب پنج و باب سه، عمدتاً در این سه تا باب مستحبات آمده است. «اما الاول فأن یطلب خلوه أو یبعد حتی لا یری شخصه و أن یطلب مکانا مرتفعا للبول أو موضعاً رخوا» این مطلب روایتش این است که می فرماید: سلیمان بن داود منقری عن حماد بن عیسی عن ابی عبدالله علیه السلام، این روایت ظاهراً سندش هم خالی از اعتبار نیست که آمده است عن ابی عبدالله علیه السلام «قال لقمان لابنه اذا سافرت مع قوم فاکثر استشارتهم» تا اینجا «و اذا اردت قضاء حاجتک فابعد المذهب فی الارض» (۱) باید از آن مسیر کنار بروی، جای دوری بروی که دیده نشود. کسی شما را نبیند آنگاه قضاء حاجت انجام بدهید. و همین روایت شماره دو و شماره سه هم به همین مضمون مطلب را بیان کرده است. مستحب دوم که در این متن آمده سید می فرماید: «و أن یقدم رجله الیسری عند الدخول فی بیت الخلاء و رجله الیمنی عند الخروج و أن یستر رأسه و أن یتقنع و یجزی عن ستر الرأس» مقنعه که گذاشت از پوشیدن سر کفایت می کند و نیازی به این نیست که دوباره سرش را بپوشاند. از جمله روایاتی که اشاره دارد به این مستحبات که تقریبا می شود یک روایت جامع تری هم در جمع به حساب آمد مرفوعه علی بن ابراهیم، حدیث مرفوعه است، «قال خرج ابوحنیفه من عند ابی عبدالله» از پیش امام صادق خارج شد «و ابوالحسن موسی قائم» امام موسی بن جعفر در حد یک جوان کم سن و سال ایستاده بود بیرون در. «فقال له ابوحنیفه» ابوحنیفه برای آقا موسی بن جعفر گفت «یا شباب أین یضع الغریب» ای جوان کجا آدمی که غریب دیار است قضای حاجت بکند؟ «فقال اجتنب افنیه المساجد» از حریم مساجد دوری کند. «و شطوط الانهار» و از کنار جویها و نهرها دوری کن و «مساقِطَ الثِّمَارِ» و جاهایی که میوه های درخت فرومی آید از آنجا هم اجتناب کن «و لا تستقبل القبله بغائط و لا بول و ارفع ثوبک و ضع حیث شئت» این کارها را که کردی بعد می توانی قضاء حاجت انجام بدهی. این قسمتی از مستحبات بود که برای ما اینجا آورده است. «أن یتقنع ویجزی عن ستر الرأس، وأن یسمی عند کشف العوره». مطلب بعدی مستحبات قولی «و ان یسمی عند کشف العوره» یسمّی معلوم است که بسم الله الرحمن الرحیم است. «وأن یتکئ فی حال الجلوس علی رجله الیسری، ویفرج رجله الیمنی أن

يستبرئ بـالكيفيه التى مرت، وأن يتنحنـح قبل الاسـتبراء، وأن يقرأ الأدعيه المأثوره، بأن يقول عنـد الـدخول» (۲) ، و«اذا دخلت المخرج فقـل بسم الله». و بعـد اين دعـا را سـيد همه اش را نقـل كرده است. «اللهم إنى أعـوذ بـک من الرجس النجس الخـبيث المخبث الشـيطان»، و بعـد مى فرمايد: «و عند خروج الغائط الحمد لله الذى اطعمنى طيبا فى عافيه و اخرجه خبيثا فى عافيه و عند النظر الى الغائط اللهم ارزقنى الحلال و جنبنى الحرام و عنـد رويه الماء الحمـد لله الـذى جعل الماء طهورا» همه اين مسائل جزء آداب و مستحبات بود. «و يسـتحب أن يقدم الاستنجاء من الغائط على الاستنجاء من البول و أن يجعل المسحات ان استنجى بها وترا فلو لم ينق بالثلاثه وأتى برابع يستحب أن يأتى بخامس» منظور از وتر فرد است، به عدد احجار كه سه تا بود فرد بود اگر به سه تا پاک نشد چهار تا انجام شد يكى ديگرى هم انجام بشود تا مسـتحب است كه فرد بيايد، نص داريم. «و يستحب ان يعتبر» مسـتحب است كه عبرت بگيرد، كه خـداى متعال يک دقتى بكند در اين عمليات يک غذاى پاک و تميز خوردن آن چه لذت با عملياتى چه كه نمى شود و بعد آن هم خداوند به چه سـهولت از انسان بيرون بكند عبرت بگيرد. «و يتفكر فى أن ما سـعى و اجتهد» تفكر كند درباره آن خوراک مالى كه تلاش كرده و كوشش كرده است «فى تحصيله» در بدست آوردنش «و تحسينه» چقدر زيبا آن را درست كرده است، «كيف صار أذيه عليه» چطورى الان شده است يک اذيت براى انسان «و يلاحظ قدره الله» واقعا يک آيت بزرگى از آيات خدايى است اكل و دفع. «يلاحظ قدره الله تعالى فى رفع هذه الأذيه عنه، وإراحته منها» خداوند چه قدرتى دارد يک بيمارى مختصـرى پيش مى آيد حالت دفع گير بكند آدم مى داند كه چقدر نعمت بزرگى بوده است. «و فى رفع هذه الاذيه عنه و اراحته منها» تفكر مى خواهد كه واقعاً براى آدم ارزش خواهد داشت.

ص: ۵۰۸

۱- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملى، ج۱، ص۲۱۵، ابواب احكام خلوت، ب۴، ح۱، ط اسلاميه.

۲- وسائل الشيعه، شيخ حر عاملى، ج۱، ص۲۱۲، ابواب احكام خلوت، ب۲، ح۱، ط اسلاميه.

اما المکروهات ۹۵/۰۲/۲۸

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: اما المکروهات

«و امـا المکروهـات کاسـتقبال الشـمس و القمر بـالبول و الغائـط و ترتفع بستر فرجه ولو بیـده أو دخوله فی بنـاء أو وراء حائط و اسـتقبال الریـح بـالبول بـل بالغائـط» در قسـمت دوم آداب بحث مکروهات عنوان می شود. مسـتحبات از آداب گفته شـد و اما مکروهـات کـه عنـاوین متعـددی را سـید طباطبـایی یزدی قـدس الله نفسه الزکیه تحت عنـوان مکروهـات آورده انـد. در بحث تحقیقی گفته شـد که سـیدنا الاسـتاد می فرمایـد: این امور به طور اغلب ارشـادات است که باب مولوی نـدارد یعنی اسـتحباب شرعی ثـابت نمی شود. اگر عقـل آن را اقتضـاء کنـد، عقلاء هم آن را طالب باشـد در آن صورت یک محبوبیتی دارد، اگر از ایجابیات بود فعلش دارای رجحان می شود و اگر از سلبیات بود ترکش موجب رجحان می شود. و استحباب و کراهت شرعی ثابت نیست مگر اینکه به قاعـده تسامح اسـتناد کنیم. اگر به قاعده تسامح هم اسـتناد بشود قدر متیقن یا مدلول مسـتقیم روایات من بلغ که جانمـایه قاعـده تسامـح است اختصـاص دارد به مسـتحبات و شامل مکروهات نمی شود. شامل مکروهات اگر بشود دلیل می خواهـد. در این رابطه نظر تحقیقی این است که مستحبات و مکروهات در قاعده تسامح فرق ندارد. اولاً فهم صاحب نظران این است، سید میرفتـاح مراغی صـاحب کتاب العناوین که قبل از شـیخ انصاری می زیسته است و کتاب العناوین کتاب قواعد فقهی است. در یکی از این عنوان ها نوشـته است که قاعده تسامح در ادله سـنن شامل مستحبات و مکروهات است. فرق بیـن مسـتحبات و مکروهـات نیست. شایـد سـنن گفته شـده است از بـاب تغلیب یـا تفضیـل باشـد. مضافـا بر اینکه مسـتحبات و مکروهات در یک مرتبه قرار دارند یعنی از یک سـنخ اند، سـنخ غیر الزامی. چنانکه واجبات و محرمات از یک سـنخ اند سنخ الزامی، این مسـتحبات و مکروهـات هم از سـنخ غیر الزامی است. در صورتی که از یک سـنخ باشـند براساس مبـدأ انسـجام به تقریب شـهید صدر یا قانون «حکم الامثال بالامثال فیما یجوز و فیما لا یجوز واحد» براساس فهم نظر اهل منطق این دو تا عنوان از این جهت فرق نداشـته باشـد. به این نکته توجه کنیـد که مکرهـات را که بحث می کنیم ادله مکروهـات روایاتی که درباره مکروهات آمده است به همان سـبک و سـیاق که اگر سـند کامل نبود مرسل یا ضعف داشت با قاعده تسامح کنیم. نکته دیگر هم این است که فهم فقهـاء برای مـا در این موارد بسیار کارساز است. حتی می شود بگوییم که در فقه اگر فهم فقهاء در کار نباشد مسـئله مسـتحبات یک مسائل بسیار پیچیده است که از یک سو اثباتش مشکل است و از سوی دیگر فرقش بین واجب و مسـتحب کار دشواری است. لذا سیدنا الاستاد در جمع همین مکروهات که آمده است استقبال شمس و قمر نهی آمده، بعضی از اعاظم هم حمل بر تحریم کرده اند که حرام است اسـتقبال شـمس و قمر، سیدنا الاستاد فرمودند که فهم اصحاب به این معنا که این مطلب در عین حالی که محل ابتلاء هم است اگر جزء احکام الزامیه بود اصحاب می فرمودند الان که اعلام نشده است معلوم است که جزء احکام الزامیه نیست. فرمایش ایشان دارای دو بخش است بخش اول این است که احکامی که در نصوص مسـتحب آمده است عمدتاً ارشادی است. ارشادی که بود جنبه مولوی ندارد و جنبه مولوی یعنی حکم شـرعی مستحب نیست. بخش دیگر که ارشادی هم نیست سـندش هم درست است و نهی هم شده است در این موارد ایشان می فرماید احتمال حرمت قابل التزام نیست. چنانکه بعضـی از فقهاء شـیخ مفید قائل به تحریم شده است. ولی سید می گوید که فهم اصحاب در کلّ این است که این مـورد گویـا کراهت شدیـده داشـته باشـد. و این مطلب بین اصـحاب متنـاول بوده و اگر حرمت بود می فرمودنـد،

اینکه نفرمودند معلوم است که جزء محرمات نیست. مطلب دیگری که در این رابطه قابل ذکر است این است که این مواردی که سید الان می گوید در متن اولاً خود ذکر این مطالب در این متن کافی است برای اینکه ما مکروه بدانیم. چون یک فقیه متتبع است و مستند به روایات کرده است و مکروهات مشهور را نقل کرده این کافی است برای چیزهایی که عند المشهور مکروه باشد و مستند روایی هم داشته باشد و سید طباطبایی هم با آن دقت که ایشان یکی از فقهائی است که به دقت نظر ایشان معجبند. بنابراین ما در متن همین مکروهات را که می خوانیم مطلب درست است. و در این بخش مکروهات اولاً به ابوابش ارجاع می دهند، و از لحاظ ابواب مکروهات روایاتی دارد که این روایات در کتاب وسائل ابواب احکام خلوت باب ۱۵، ۱۶، ۱۷، ۲۰، ۲۲، ۲۴، ۲۵، ۳۳ آمده است. البته بعضی از مکروهاتی که در متن است یا از ضمن این مجموعه روایات استفاده می شود شاید هم یکی دو مورد مدرکش احکام خلوت مستدرک است که در وسائل نیامده ولی عمده در همین ابوابی که گفتم. «اما المکروهات فی استقبال الشمس و القمر» مدرک این حکم این روایت است محمد بن الحسن باسناده عن محمد بن علی بن محبوب عن احمد البرقی عن النوفلی عن السکونی عن جعفر عن ابیه عن آبائه علیهم السلام «قال نهی رسول الله أن یستقبل الرجل الشمس و القمر بفرجه و هو یبول»، (۱) در حالت بول مکلف نباید مستقبل شمس و قمر باشد. نهی دلالت بر حرمت می کند و سند از اعتبار برخوردار است و شیخ مفید هم حکم به حرمت اعلام کرده است. ما جمع بین این فتوای محققین و این روایت و این نظر شیخ مفید می گوییم کراهت شدیده که نزدیک به حرمت است. مثلاً درباره ازدواج مومنه و پیروان ولایت با کسانی که منکرین ولایت هستند کسی که منکر ولایت امیرالمومنین است با کسی که اهل ولایت امیرالمومنین ازدواجش یعنی ازدواج مومنه به منکر ولایت سید الخوئی می گوید کراهت شدیده نزدیک به حرام، بقیه ممکن است مکروه بگویند. ادامه اش می گوید «و ترتفع بستر فرجه ولو بیده أو دخوله فی بناء أو وراء حائط» می گوید این کراهت مرتفع می شود به وسیله ستر عورت. با دست خودش ستر کند یا در داخل بناء و ساختمانی باشد یا پشت دیواری باشد. در این صورت مواجهه صدق نمی کند منظور از استقبال در اینجا قدر متیقنش همان مواجهه است که دقیقاً مواجهه بدون ستر است و اگر ستر باشد مواجهه صدق نمی کند و کراهت ثابت نمی شود. مورد دوم «استقبال الریح بالبول بل بالغائط ایضاً و الجلوس فی الشوارع أو المشارع» این موارد را همان طوری که دیروز هم اشاره شد و سید هم فرمودند جزء مواردی است که می توانیم بگوییم ارشادات است یعنی ارشاد شده است به مصادری که در آنجا یک مرجوحیت عقلائی وجود دارد. مدرک این حکم روایتی است که سوال شده است از امام حسن بن علی علیه السلام درباره آداب غائط آقا فرمود: «لا تستقبل القبله و لا تستدبرها و لا تستقبل الریح و لا تستدبرها» (۲) این اجتناب از روبروی بادی که در حال وزش باشد استقبال صورت نگیرد. ارشاد است برای اینکه اگر چنین عملی انجام بشود عقلاء می گوید که ممکن است تنجیس به عمل بیاید ذرات بول مثلاً پخش بشود به لباس و غیره. و سومین مورد «و الجلوس فی الشوارع و المشارع»، که در یک حدیث جامعی است همان که امام موسی بن جعفر فرمود «اجتنب افنیه المساجد» عده ای از مکروهات را دربر می گیرد. «و الجلوس فی الشوارع أو المشارع أو منزل القافله، أو دروب المساجد أو الدور، أو تحت الأشجار المثمره». که حدیث امام موسی بن جعفر می فرماید: «اجتنب افنیه المساجد و شطوط الانهار و مساقط الثمار و منازل النزال». تا اینکه می رسد «و لا تستقبل» (۳) تمام این موارد را در این حدیث شریف آورده است. حدیث دیگر که سندش درست است که «نهی رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم أن یتغوط علی شفیر بئر ماء یستعذب منها أو نهر یستعذب» (۴) که این فراز بعدی متن ماست. که می فرماید: در آب هم نباید قضای حاجت داشت. در عداد مکروهات ادامه می دهد می فرماید «و البول قائما» اگر آدم در حال ایستاده بول بکند مکروه است. حدیث صحیحه است که آمده است سوال شده است «من بال فی ماء قائما» در این مورد در ذیل حدیث امام می فرماید: اگر اینگونه بول داشته

باشد «فاصابه شئ من الشیطان لم یدعه الا ان یشاء الله» (۵) آن روایـاتی که بـدون اینکه مـا به ادله دیگر متمسک بشویم برای اثبات اسـتحباب، متن اعلام می کنـد که این روایت از روایات مسـتحبه است جزء آن روایت این متن است که غرض این عمل را نشان می دهـد و نکته اخلاقی دارد و از متن اسـتفاده می شود که این حکم ارشادی است و الزامی نیست. مورد دیگر هم «و فی الحمـام» در کلمه «فی الحمـام» نصوص در وسائـل نیامـده و به مسـتدرک و عوالئ اللئـالی می شود تمسـک بکنیم. و شـیخ کـاشف الغطاء می فرمایـد: منظور از حمام همان آب حمام است که آن روایتی که نهی می کنـد از بول در آب شامل این هم بشود. «و علی الارض الصـلبه» و بایـد به زمین سـخت و سـفت هم نبایـد قضای حاجت داشـته باشد. این را هم مدرکش به این حـدیث است که حـدیث هم معتبر است. علی بن ابراهیم عن ابیه عن النوفلی، نوفلی شـیخ ابراهیم بن هاشم است و از آن جهت هم اعتبارش اجمالاً به دست می آیـد. در این حـدیث آمده است که «قال رسول الله من فقه الرجل» این متن هم از متونی اسـت که اعلام می کند که این حکم الزامی نیست. «من فقه الرجل» از فهم و ادب مردم است، «ان یرتاد موضعاً لبوله» (۶) اینکه جای نرم و خلوتی را اختیار کند برای بول خودش. این دیگر مطلب را کامل کرد که به ارض صلبه مکروه است و در حضور مردم و مکـان مرتفع هم مکروه است جـای خلوت و نرمی را پیـدا کنـد برای قضـای حـاجت ولی ارشاد می شود. ما دو تا خطر داریم، یـک خطر ایـن است که این نصـوص احتمـال حرمت داشـته باشـد، و جهت دوم این است که به نفـع کسـانی می شـود که می فرمایند مسـتحب شرعی مشکل است ارشادات است. اینها اکثریت ارشادات است. «و فی ثقوب الحشرات» لانه های خزنده ها و حشـره ها که عمـده اش لانه مورچه و از این قبیل زنبور و اینها. «و فی الماء خصوصاً الراکد» درباره ثقوب حشـرات همانطوری که گفته شـد مرجوحیتش یک امر عقلائی است. اگر مرجوحیت از سوی شـرع ثابت نشده باشد مرجوحیت عقلائی اش مسـلم است. از این بـاب می توانیم مکروه بگوییم. مسـتحب دو قسم بود: مسـتحب به معنـای حکم شـرعی و مسـتحب به معنای مطلق رجحـان عقلائـی. مکروه هـم دو قسـم است: مکروه به معنـای حکم شـرعی که از سـوی شـرع آمـده باشـد و مکروه به معنـای مرجوحیت عقلائی. این مورد که «البول فی الماء» مـدرکش این حـدیث که اگر سـهل بن زیاد را که مشـهور می گوینـد معتبر است معتبر بـدانیم سـند می شود صـحیحه و بقیه رجال درست است. روایت از محمد بن مسـلم عن احدهما آمده است «لا تبل فی مـاء نقیع و لا بقبر». (۷) «و فی المـاء خصوصـاً الراکـد و خصوصاً فی اللیل و التطمیـح بالبول أی البول فی الهواء» در بلنـدی نشسـته است بول در هواء بدهـد این درست نیست. «و الاکـل و الشـرب حـال التخلی بل فی بیت الخلاء مطلقا» این هم یک امر عقلائـی است که بیت الخلاـء بیت الخلاـء است نه بیت خوردن. «و الاسـتنجاء بـالیمین و بالیسار اذا کان علیه خاتم فیه اسم الله» اگر انگشتری باشـد که در آن انگشتر اسم خـدا باشد آنجا هر دستی آن انگشتر را دارد با آن دست اسـتنجاء نکند با دستی که انگشتر ندارد که اسم خدا در آن است اسـتنجاء بکند. خود انگشتر همراه داشتن در حال استنجاء اشکال ندارد ولی با انگشتری که اسم الله دارد اسـتنجاء کردن درست نیست. «و طول المکث فی بیت الخلاء» زیاد مکث نکنـد هم عقلائی است هم روایتش وسائل جلد ۱ باب ۲۰ از ابواب احکام تخلی آمده است. «و التخلی علی قبر المومنین» باب ۱۷، «اذا لم یکن هتکا» اگر تخلی در قبور هتک نباشد «و الا کان حراما» و اگر هتک باشد حرام است. «و استصحاب الدرهم البیض بل مطلقا اذا کان علیه اسم الله» و مکروه است درهم سـفیدی که اسم خـدا در آن نوشـته شـده باشد یا اسم محترم دیگر. «الا أن یکون مسـتورا» مگر اینکه داخل کیف باشـد. «و الکلام فی غیر الضـروره الا بذکر الله أو آیه الکرسـی أو حکایه الآذان أو تسـمیت العاطس» کلام یعنی صـحبت نکنـد در وقت تخلی غیر از ضـرورت مگر به دو چیز ذکر خـدا همیشه است آیه الکرسـی همیشه مجـاز است. بـدانیم این دو تا چقـدر مهم است. و حکـایت اذان اگر اذان را بشـنود و با اذان هم صـدا بشود و جملات اذان را تکرار کنـد اشـکال نـدارد. «او تسـمیت العاطس» کسـی که عطسه کند و «یرحمک الله» بگوید عیبی ندارد. مسئله یک و دو و سه چیز خاصی ندارد و خودتان

مطالعه کنید فتواست. «یکره حبس البول» مسئله دو «یستحب البول عند اراده الصلاه» مسئله سوم «اذا وجد لقمه خبز فی بیت الخلاء یستحب اخذا» این دو تا حکم مستحبی و یک مکروه در سه تا مسئله آمده است که مشکلی ندارد، رسیدیم «فصل فی موجبات الوضو».

ص: ۵۰۹

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۴۱، ابواب احکام خلوت، ب۲۵، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۱۳، ابواب احکام خلوت، ب۲، ح۶، ط اسلامیه.

۳- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۲۸، ابواب احکام خلوت، ب۱۵، ح۲، ط اسلامیه.

۴- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۲۸، ابواب احکام خلوت، ب۱۵، ح۳، ط اسلامیه.

۵- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۳۱، ابواب احکام خلوت، ب۱۶، ح۱، ط اسلامیه.

۶- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۳۸، ابواب احکام خلوت، ب۲۲، ح۱، ط اسلامیه.

۷- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۲۴۰، ابواب احکام خلوت، ب۲۴، ح۱، ط اسلامیه.

تفسیر آیه ۵۵ سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۵/۰۲/۲۹

Your browser does not support the audio tag.

موضوع: تفسیر آیه ۵۵ سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام

سوره مائده آیه ۵۵ «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» این آیه که به آن آیه ولایت هم می توانیم بگوییم.

ترجمه

ترجمه اش این است جز این نیست که ولی شما خدا و رسول خدا و مومنانی هستند که نماز اقامه می کنند و زکات می دهند در حالی که راکعند یعنی در حال رکوع مالی را در راه خدا می دهند. این آیه از آیاتی است که نسبت به ولایت مولی امیرالمومنین و ائمه اطهار از لحاظ نصوص و تفسیر روایی مورد توافق فریقین است.

مراجعه به تفاسیر

اول متن معتبر از کتاب تفسیر عیاشی سوره مائده آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ» در تفسیر این آیه روایتی را نقل می کند که از باب اتفاق این سند راویانش حذف نشده. راویان سند تفسیر حذف شده برای اینکه خواسته کتاب را تصحیح کند گفته این رجال و راوی ها چه به درد می خورد خود متن را می آوریم کافی است کل راوی ها را حذف کرده. الان یک مدرک معتبری که برای ما تفسیر عیاشی است که از اقدمین است راوی هایش حذف شده، این روایت اتفاقا از قلم افتاده و راوی هایش هم ذکر شده و خبر می شود مسند و اعتبارش خدشه ناپذیر. عن خالد بن یزید عن المعمر المکی عن اسحاق بن عبدالله بن محمد بن

علی بن الحسین عن الحسین بن زید عن ابیه زید بن الحسن عن جده سمعت عمار بن یاسر، سلسله سند هم امامزاده هاست. در رجال گفتیم که توثیق راوی ها نیاز به اظهار نظر موثقین دارد و موثقین هم عده خاصی هستند. برای بحث و تحقیق سه تا خط داریم: ۱. خط اخبار است، ۲. خط شهادت است، اخبار به توسط یک نفر ثقه ثابت می شود و شهادت به توسط دو نفر باید ثابت بشود. یک خط توثیق است. ما در خط توثیق اشکال زیادی داشتیم در بحث رجال که اخبار است یا شهادت است هر کدامش مشکل داشت در آخر رسیدیم به جایی که خط توثیق یک خط مستقلی است. ما ملزم نیستیم که خط توثیق را یا مندرج کنیم به خط اخبار یا مندرج کنیم به خط شهادت، چون استقلال دارد. استقلال معنایش این است که واقعیت وجودی و اعتبار مدرک و مبنای مستقل، یک مبنای مستقل دارد که غیر از مبانی آن دو تا خط و واقعیت مستقل هم دارد. واقعیتش نه اخبار است و نه شهادت است ولی یک بدنه است توثیق موثقین نسبت به روات. این راوی وثاقت دارد این راوی وثاقت ندارد این خودش یک خط مستقلی است.

ص: ۵۱۰

سوال:

پاسخ: طرقی که در باب کسب معلومات است سه تا طریق است: یکی اخبار است و یکی هم شهادت است و سوم هم یک خط مستقلی است که توثیقات است. توثیقات منطقه جدا و خاصی دارد اختصاص دارد به راویان. روات را توثیق می کنند. خط توثیق معنایش این است که عده ای از موثقین خاص از شیخ مفید تا شیخ طوسی قدمای اصحاب اینها موثّقند و اینها اهلیت دارند روات را توثیق می کنند. دلیل اعتبارش هم فرق می کند دلیل اعتبار خبر عادل سیره عقلاء بود و دلیل اعتبار شهادت کتاب و سنت بود و دلیل اعتبار توثیق موثقین تسالم اصحاب است.

سوال:

پاسخ: شمّ الدرایه متن شناسی است و جودت متن. گفتیم که تعبیر نهج البلاغه دهانی چون پهنای فلک می طلبد بشر عادی نمی تواند چنین تعابیری را بیافریند. خود جودت متن شهادت می دهد که این روایت از معصوم صادر شده. و در بحث رجال یک شمّ الروایه داشتیم که توثیقات نسبت به امامزاده ها فرق می کند. شمّ الروایه این بود که در توثیق امامزاده ها اگر یک امامزاده معلوم النسب و مورد احترام مومنین قرار داشت وثاقتش محرز است، این نیاز به موثق خاص ندارد. شیخ عیاشی که از اقدمین است این روایت را از امامزاده ها نقل می کند. امامزاده ای که سه پشت به امام سجاد می رسد، امامزاده دیگر که دو پشت به امام حسن می رسد نقل می کند از عمار بن یاسر. «یقول وقف لعلی بن ابی طالب علیه السلام سائل و هو راکع فی صلاه تطوّع فنزع خاتمه فاعطاه السائل فأتی رسول الله فاعلمه بذلک فنزل علی النبی هذه الآیه إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ فقرأها رسول الله علینا ثم قال» حضرت امیر سلام الله تعالی علیه در حال نماز مستحبی بود که اشکال می کنند بعضی عوام که در حال نماز باید آدم رعایت حالت نماز را بکند و در حال نماز انگشتر درآوردن و این منافی با حال نماز نیست؟ اولاً بدون دلیل یک حالت عملی که از انسان سر بزند ممکن است مشکلی داشته باشد اگر سببی داشته باشد مشکلی نیست. مثلاً فرض کنید لباس آدم نجس شد وآب هم در کنار آدم است وقت نماز است می تواند آدم لباسش را تطهیر کند مانعی ندارد. اولا اگر دلیل داشت عاملی داشت اشکال ندارد. و ثانیاً کار خیلی جزئی که

صورت و هیئت نمازگذار را تغییر ندهد اشکال ندارد. مثل این است که آدم لباسش را بگیرد و بکشد یک مقدار جلوتر اشکال ندارد یا انگشتر درآوردن یک عمل بسیار عادی است. و ثالثاً نماز تطوع است مستحبی است. در نماز مستحبی تمامی آن آدابی که در نماز واجب است آنجا مساهله می شود حتی نماز مستحبی را در راه می روید و در حال حرکت می خوانید. بنابراین نماز تطوع بوده است و این اشکال اساس ندارد. آن فرد آمد و امیرالمومنین در موقع نماز خواندن بود و چیزی درخواست کرد یعنی کمک و مساعدت امیرالمومنین سلام الله علیه انگشترش را درآورد و داد خبر دادند به حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم حضرت رسول که این مطلب را که با خبر شد این آیه نازل شد، «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ» بعد از که این آیه نازل شد پیامبر این آیه را برای مردم قرائت کرد، «فقرأها علینا». آیه را که قرائت کرد آخرش فرمود «ثم قال من کنت مولاه فعلی مولاه اللهم وال من والاه و عاد من عاداه»، از این متن و این دعای حضرت رسول و این سند معتبر به دست آوردیم که این آیه ولایت است، ولایت سه تا مرحله دارد ولایه الله در اصل و اساس الکلّ و ولایه الرسول بعد از آن و ولایه الائمه مکمّل و متمم و حلقه نهایی. این سه تا که به هم وصل باشد ولایت کامل است. در ادامه باز هم حدیث بعد عن ابن ابی یعفور «قال قلت لابی عبدالله»، سند حذف شده است. درباره نزول همین آیه و خصوصیات دیگر آمده است از ابی حمزه عن ابی جعفر درباره همین آیه «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ» و حدیث شماره چهار در این کتاب تفسیر عیاشی باز هم آمده است عن المفضل بن صالح البته این مرسله است باز هم نسبت به همین آیه ای که گفته شد. همین مطلب را در تفسیر قمی هم است. تفسیر قمی که به همان اعتبار است این روایت را و این تفسیر را دارد. تا اینجا تفاسیر شیعه بود اما تفسیر شواهد التنزیل حاکم حسکانی که شاید از ابوحنیفه باسوادتر باشد و اعتبار علمی اش پیش ابناء عامه به اندازه ابوحنیفه اگر امام مذهب نگوییم اعتبارش کمتر از ابوحنیفه نیست بین ابناء عامه. تفسیر را آوردیم از حسکانی، روایت مفصلی را نقل می کند از جمله یک مقدمه ای درباره نزول این آیه می گوید که در تفسیر ما نیست، «قال ابوذر فوالله» پیامبر در یک بیانی بود عمومی سخنانش را کامل نکرده بود که جبرئیل نازل شد «قال یا محمد هنیئاً لک ما وهب الله لک فی اخیک» مبارکت باد آن هدیه ای و بخششی که خدا برای برادرت علی بن ابی طالب داده پیامبر فرمود ای جبرئیل برای برادر من چی داده؟ «ماذاک جبرئیل» چیست این موهبتی که به من تبریک می گویی؟ «قال امر الله امتک بموالاتک» خدا به امت ات امر کرده است به موالات علی «الی یوم القیامه» یک لحظه ببرّید باطنت نجس می شود. انسانی که دارای طهارت باطن است طهارت باطنش ارتباط دارد به ولایت. «و انزل قرآنا علیک إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ» (۱) این را درباره برادرت علی بن ابی طالب نازل کرده است مبارکت باد. در همین کتاب روایات دیگری هم آمده است به نقل حسکانی و به روایت مسند راوی های معروف ابناء عامه که این آیه درباره حضرت علی نازل شده است.

۱- تفسیر شواهد التنزیل، حاکم حسکانی، ج ۱، ص ۲۳۱.

چرا با صیغه جمع آمده؟

علی ائمه است و امام، ائمه آیه تفصیل و اجمال را خوانده اید، مجمل و مفصّل یا وجه و موجّه را خوانده اید. علی عنوان است از امام و امامت، یازده فرزندش یعنی علی در زمان خودش. علی ادامه دارد در زمان ها تا ابد، گفته است ولایت تا ابد باشد موالات تا ابد باشد امامت تا ابد است فرزندان تا ابد است، امام عصر الان هم است و تا ابد هم است.

نکته

و یک نکته دیگر هم این است که امامت تا ابد است فرق است برای طبقات. یک طبقه اهلیت دارد با خود امام در ارتباط است. طبقه ای که پایین تر است با نائب امام و نائب امام هم در هر عصری مرجع تقلید آن عصر است. یکی از فقهای عراق چهله نشست آقای شیخ محمد نبی اراکی که تقریبا در زمان آقای بروجردی زندگی می کرد، بعد از چهله که در مسجد سهله بود تمام شد آمدیم خواستیم برویم بیرون دیدم یک سیدی آمد، گفت به من کار داشتی؟ گفت نه به تو کار نداشتم به یک بزرگی کار داشتم تا این حرف را گفتم سید هم رفت. این نقل ها افسانه نیست نقل فقهائی است. آمد و گفت تا جدا شدم از آن سید گفتم نکند او خودش باشد، دنبالش راه افتادم. دیدم یک کوخی عربی رفت وارد شدم و در را زدم صدا زد گفت بفرمایید رفتم آقا نشسته است. رفتم سلام کردم و هر چه زحمت کشیدم که سوالهایم را بپرسم نتوانستم. هر چه به خود فشار آوردم که چی می گفتم محو شد. گذشت آمدم بیرون دیدم نمی شود نفس حبس شده. آمدم بیرون دیدم تا چند قدم که رسیدم همه حالت عادی برگشت و سوالات زنده شد برگشتم. رفتم در را زدم گفتم می خواهم آقایم را ببینم گفت آقا نیست. گفت آقا که نباشد نائبش سر جایش می نشیند. رفتم دیدم همان جا که آقا نشسته بود سر جایش مرحوم آیت الله العظمی سید ابوالحسن اصفهانی نشسته است. سوالاتم را پرسیدم همه سوالات را جواب داد با حال خیلی خوب آمدم بیرون شک کردم که این همان آقای سید ابوالحسن بود یا نبود، رفتم دفتر اصلی آسید ابوالحسن اصفهانی نجف وارد شدم آقا با همان حالی که آنجا بود با من برخورد کرد سوالات را که همه اش جواب داد آخرش یک جمله گفت که حالا یقین کردی که قضیه از این قرار است. خدایا معرفت ولایی برای همه ما عنایت فرما.

فصل فی موجبات الوضو و نواقضه ۹۵/۰۳/۰۳

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: فصل فی موجبات الوضو و نواقضه

«فصل فی موجبات الوضو و نواقضه و هی امور: الأول والثانی: البول والغائط من الموضع الأصلی ولو غیر معتاد أو من غیره مع انسداده، أو بدونه بشرط الاعتیاد، أو الخروج علی حسب المتعارف، ففی غیر الأصلی مع عدم الاعتیاد وعدم کون الخروج علی حسب المتعارف إشکال، والأحوط النقض مطلقا». در اصطلاح بعضی از فقهاء موجبات عنوان می کنند بعضی ها نواقض، سید یزدی دو عنوان را با هم آورده هم موجبات و هم نواقض. سرّش این است که صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه که موجبات را یادآور می شود در مقدمه اول فصل می فرماید که این اختلاف تعبیر برخواسته از اختلاف در بیان روایت است که در بعضی از روایات آمده است «ینقض الوضو» و در بعضی از روایات آمده است که «یوجب الوضو». مثلاً در روایت آمده است: «اتوجب الخفقه و الخفقتان علیه الوضو» (۱) به عنوان موجبات آمده. و در روایت دیگر آمده است «لا ینقض الوضو الّا ما خرج من طرفیک». (۲) در روایت هم به موجب تعبیر شده است و هم به ناقض، این اصطلاحات روایی است. لذا بعضی جاها نواقض ضبط شده و بعضی جاها موجبات فرق نمی کند. بعد می فرماید که اولی این است که اسباب بگوییم که اوسع است هم شامل موجبات می شود و هم شامل نواقض. (۳) اما سید طباطبایی یزدی قدس الله نفسه الزکیه جمع بین دو تا عنوان که «فصل فی موجبات الوضو و نواقضه» که هر دو از روایت استخراج شده است.

ص: ۵۱۳

۱- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۷۴، ابواب نواقض وضو، ب۱، ح۱، ط اسلامیه.

۲- وسائل الشیعه، شیخ حر عاملی، ج۱، ص۱۷۷، ابواب نواقض وضو، ب۲، ح۱، ط اسلامیه.

۳- جواهر الکلام، شیخ محمد حسن نجفی، ج۱، ص۳۹۳.

شش مورد موجبات وضو

درباره موجبات وضو مشهور این است که موجبات شش تاست که محقق حلی در شرائع آورده است «ما یوجب الوضو سته» و بعد همین طور فقهای دیگر هم همین شش مورد را تایید کرده اند که سه موردش عبارتند از بول و غائط و ریح. و سه مورد دیگر عبارت است از نوم و اغماء یعنی ازاله عقل و استحاضه قلیله. آن سه مورد بعدی را بعداً بحث می کنیم فعلاً سه مورد اوّلی. درباره سه مورد اوّلی صاحب جواهر قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: این سه مورد از موجبات وضو است اجماعاً محصلاً و منقولاً و نصوص متواتر است.

کلام صاحب نظران

این مطلب را سید می فرماید که متن اصلی فقهی ما در بین قدماء اصحاب مشهور متن شرائع است و متن فقهی قدماء کامل

ترین مبسوط است چون که کتب فقهی دیگر قدماء کامل و جامع نیست. مبسوط را به همین دلیل که یک کتاب جامعی فقه شیعی داشته باشد و این مبسوط از یک سو که کتاب فقهی کامل فقهاء است و از سوی دیگر مستند است، منبع که طبیعتاً منبع است. تا زمان شهیدین که مراجعه کنید به بحث های فقهی مبسوط یکی از مستندات است، آیات و اجماع و روایات. در مبسوط هم می فرماید: نسبت به ناقضیت این سه چیز خلافی بین اصحاب وجود ندارد. و سیدنا الاستاد قدس الله نفسه الزکیه می فرماید: نواقض بودن این سه مورد به خصوص نه تنها مورد اجماع و اتفاق است بلکه ضرورت است. نه تنها بین امامیه که ضرورت بین مسلمین است. و در خصوصیاتش اختلافی وجود دارد مگر درباره خصوصیت آن سه تا دوم یعنی نوم و ازاله عقل و استحاضه قلیله. (۱)

ص: ۵۱۴

۱- التنقیح فی شرح العروه الوثقی، سید ابوالقاسم خویی، ج۴، ص۴۲۹.

بعد از که مطلب ضرورت شد نصوص باب هم کتاب وسائل جلد ۱ ابواب نواقض وضو این ابواب نواقض وضو من به عنوان تیمّن و تبرک چند روایت را بخوانم باب ۱ و باب ۲ درباره ناقضیت این سه چیز مطلب را کامل بیان می کند مخصوصاً باب ۲ که مربوط به همین سه چیز است. باب ۲ از ابواب نواقض وضو صحیحه زراره که صحیحه اعلائی است. محمد بن الحسن باسناده عن الحسین بن سعید که حسین بن سعید اهوازی که همیشه اسناد شیخ به این حسین بن سعید درست است. عن حمّاد که از اصحاب اجماع است عن عمر بن اذینه که از اجلاء و ثقات اصحاب است عن حریز که حریز بن عبدالله هم از اصحاب اجلّه آقا امام صادق است. عن زراره عن احدهما علیهما السلام «قال لا ینقض الوضوء الا ما خرج من طرفیک أو النوم». در اینجا نسبت به ناقضیت وضو بیان شده است که فقط بول و غائطی که از طرفیک یعنی از قبل و دبر خارج می شود این از نواقض است بلا۔ شبهه، سند صحیح و دلالت هم واضح. حدیث شماره دو صحیحه زراره است «قال قلت لابی جعفر و ابی عبدالله علیهما السلام ما ینقض الوضو» چی وضو را نقض می کند؟ «فقال ما یخرج من طرفیک الاسفلین من الذکر و الدبر من الغائط أو المنی» بقیه نواقض را هم گفته است، «أو منی أو ریح و النوم حتی یذهب العقل». اینها نصوصی است که درباره مسئله ناقضیت وضو آمده است در حد متواتر و بحث و اشکالی در این رابطه نداریم. اصل مسئله نواقض شش تا که سه تای آن اجماعاً بالضروره و بالروایات المتواتره و سه تای دیگر هم تقریبا اجماعاً و بالنصوص المعتبره اگر متواتره نگوییم منتها در خصوصیات آن بحث است که ان شاء الله بحث می کنیم.

الاول و الثانی

«البول و الغائط من الموضع الاصلی ولو غیر معتاد» فقهاء معنی کرده است و سیدنا الاستاد معنی کرده است که منظور از غیر معتاد این است که کسی از باب مثال مخرج بولش مثلاً مخرج اصلی نباشد در اثر جراحی یا در اثر بیماری مخرج معتادش شده غیر از مثلاً مخرج ادرار، او معتاد است حالا این مخرج اصلی قبلی بسته نیست ولی معتاد آن است از آن طرف می آید توسط دستگاه یا معتاد شده یا عادت شده برایش. اگر مورد استفاده عادی مخرج غیر اصلی است اگر با این وصف از مخرج اصلی قطره بولی خارج شد ناقض است. این معنای «ولو غیر معتاد». «او من غیره مع انسداده أو بدونه بشرط الاعتیاد» که «من غیره» برگشت به صدر بحث که «البول و الغائط من الموضع الاصلی أو من غیره» با انسداد موضع اصلی. «او بدونه بشرط الاعتیاد» یا بدون انسداد موضع اصلی که موضع اصلی منسدّ نیست و باز است ولی مخرج جای غیر اصلی است ولی عادت شده برایش که از آن غیر اصلی می آید بیرون. همه این موارد جزء نواقض است بلا اشکال. «او الخروج علی حسب المتعارف» یا اینکه خروج در شکل متعارف باشد، این خروج بر حسب متعارف معنایش این است که غیر از سبیل و راه اصلی است ولی اندازه خروجش در حد اندازه متعارف است از لحاظ کمیّت. در صورتی که خروج متعارف باشد این هم بلا شبهه از نواقض است. «ففی غیر الاصلی» اما در غیر اصلی با عدم اعتیاد و با عدم خروج بر حسب متعارف اشکال است که احوط نقض است اگر خروج بول و غائط از مسیر اصلی نبود و مسیر معتاد هم نبود و خروج هم در شکل متعارف نبود محل اشکال است که احتیاط این است که بگوییم وضو را نقض می کند. احتیاطی که بعد از اشکال می آید احتیاط لزومی است و احتیاط مستحبی نیست. بنابراین فتوای سید معلوم شد اما این مطلب اقوال دارد و ادله دارد و شرح دارد که ان شاء الله فردا.

ص: ۵۱۶

تفسیر آیه ۵۵ سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام ۹۵/۰۳/۰۵

.Your browser does not support the audio tag

موضوع: تفسیر آیه ۵۵ سوره مائده در موضوع اهل بیت علیهم السلام

بحث تکمیلی پیرامون آیه ۵۵ سوره مائده

آیه ۵۵ سوره مائده «إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلاَةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ». تفسیر این آیه براساس تفسیر عیاشی و تفسیر قمی و همین طور تفسیر حسکانی در جلسه قبل گفته شد. چیزی که اضافه می شود فرات کوفی که تفسیرش از تفاسیر قدماء است از اعتبار و ارزش بالایی برخوردار است یکی دو روایت را از این تفسیر نقل کنیم. قال حدثنی جعفر بن احمد معنعناً عن عبدالله بن عطاء «قال کنت جالساً مع ابی جعفر علیه السلام فی مسجد الرّسول صلی الله علیه و آله و سلم و عبدالله بن سنان جالس فی صحن المسجد قال فقلت جعلت فداک هذا (یعنی عبدالله بن سنان) عنده علم الکتاب قال لا ولکنه صاحبکم علی بن ابی طالب علیه السلام نزل فیه إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُواْ و نزل فیه يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ فأخذ رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم بید علی بن ابی طالب علیه السلام یوم غدیر خم و قال من کنت مولاه فعلی مولاه». (۱) این روایت اول این باب بود و روایت دوم همین منبع خیثمه عن قول رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم «نزلت فی علی بن ابی طالب». (۲) روایت سوم هم از امام باقر از حضرت رسول با همان شرحی که در روایت کتاب تفسیر قمی و تفسیر عیاشی گفتیم آمده است روایت چهارم هم همین طور و روایت پنجم باز هم تکرار شده است و روایت ششم همین مطلب آمده است. و روایت هفتم و هشتم و نهم از طریق ابناء عامه ابن عباس آمده و باز هم روایت دهم از ابن عباس که درباره همین آیه آمده است با داستان طولانی که وقت اذان شد و بلال رفت و برنامه اذان انجام شد و روایت یازدهم هم همین مطلب را دارد با یک اضافه، عن ابن عباس «قال لما نزلت جاء النبی صلی الله علیه و آله و سلم» به طرف مسجد آمد «فاذا سائل فدعاه» یک سائلی آمد چیزی خواست حضرت فرمود «من اعطاک من هذا المسجد» سائل گفت که «ما اعطانی الا هذا الراکع أو و الساجد یعنی علیاً» چیزی به من نداد در این مسجد کسی مگر این فردی که ساجد و راکع است که حضرت علی بود. «فقال النبی صلی الله علیه و آله و سلم الحمد لله الذی جعلها فیّ و فی اهل بیتی قال و کان فی خاتم علی الذی اعطاه السائل سبحان من فخری بأنی له عبد»، (۳) این جانمایه بحث تربیتی است که الان ترجمه کنم. پیامبر اعظم بعد از که خبر را سائل گفت که کرامت و عنایت و عطاء نبود مگر از سوی حضرت علی فرمود «الحمد لله الذی» حمد و ستایش خدایی را که قرار داده است این ولایت را درباره من و اهل بیت من، «انَّمَا وَلِيُّكُمُ اللّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ». خود پیامبر به این ولایت حمد و ستایش کرد خدای متعال را. و بعد هم در نقش انگشتر حضرت علی آمده بود این جمله «سبحان من فخری بأنی له عبد»، منزه است کسی که فخر من است که من برای او بنده هستم. در آن اشعار حضرت علی هم آمده که «کفی بی عزّاً ان تکون لی ربّا و کفی بی فخرا أن تکون لی ربّا». پس با این نقش انگشتر ما استفاده و بهره برداری و فیض ببریم که نقش انگشتر مولی در حال نماز و در حال عبادت چه بوده است فخرم این است که من برای خدایم بنده هستم. این است که فهمیده ایم که آنچه برای انسان ارزش دارد فقط عبودیت است. افتخار دیگری وجود ندارد بقیه افتخارات یا تخیلاتی است یا اعتباری است. اعتبار می کند یعنی پیش خودشان از نظر ذهنی یک چیزی اعتبار می کنند، این کاره است به! خوش به حالش و خودش هم افتخار می

کند اینها افتخارات به قول عوام افتخارات تصنعی و ساختگی است. افتخار واقعی یک افتخار بیشتر نیست که آن مولی برای ما گفته است افتخار در عبودیت است. و افتخار هم فرق دارد با فخر فروشی، فخر فروشی این است که آدم برای خودش یک شخصیتی قائل بشود و یک اعتباری را اعلام کند که منم فخر فروشی است اما افتخار یک فخری و یک واقعیتی و یک علوی و یک رفعتی که خدا برای آدم می دهد که آن فخر برادر عزّت است. مثل عزت یک رفعتی است در کنار عزت که خدا برای آدم می دهد. آن فخر فقط عبودیت است منتها عبادتی که در مسیر درست باشد. عبادتی که در طریق ولایت، ولایه الله و ولایه الرسول و ولایه الائمه. ولایه الائمه از ولایت سید الاوصیاء تا ولایت خاتم الاوصیاء بقیه الله الاعظم. چرا گفتیم که عبادت شرطش این است که عبادت در مسیر ولایت باشد و الا بعضی از شعراء می گوید که نماز بی ولایت بی نمازی است عبادت نیست نوعی حقه بازی است. الان داعشی ها هم نماز را اول وقت می خوانند با جماعت خاصی و با یک نظم و نسق به خصوصی و تابلوهایش هم الله اکبر و لا اله الا الله اما چون از ولایت جدا هستند ولایت اهل بیت آنجا رنگ ندارد مطلب اساسش خراب است. دلیل بر این مطلب که این ولایت راه حرکت عبادی، عبودیت یک حرکتی است راه مستقیم حرکت عبادی صراط المستقیم امیرالمومنین تا آقا بقیه الله الاعظم است. نسبت به این مطلب متنی بیاورم از کمال الدین و اتمام النعمه شیخ صدوق که اینها متن اصلی ماست و بحث ما بحث حوزوی است و باید با مدرک درست ارائه بشود. درکتاب کمال الدین و تمام النعمه یک روایتی را از امام علی بن موسی الرضا نقل می کند حدیث هم سلسله اش سلسله ذهبیه درجه دو است. سلسله ذهب دارای دو درجه است: یک سلسله ذهبی داریم که امام از امام بعدی و از امام بعدی تا حضرت رسول و تا خدای متعال این سلسله الذهب درجه یک است. سلسله الذهب در درجه دوم امام از امام دیگر از امام دیگر تا از خود حضرت رسول دیگر از کلام خدای متعال نقل نمی کند. در این حدیث سلسله الذهب آمده است که سوال شده است از فضیلت، فضیلت حضرت رسول که افضل انبیاء است و افضل از جبرئیل است آمده در این روایت تا اینجا «و الفضل بعدی لک یا علی و للائمه من بعدک» یا علی فضلی که خدا برای من داد برتر از همه انبیاء و از ملائک از جبرئیل «فان الملائکه لخدامنا و خدام محبینا» بدانید در مسئله اول که گفتیم شک نداریم و اگر شک بکنیم کفر است، اگر بگوییم محبت مولی نداریم کفر است. ملائکه خدمتگذاران محبین اهل بیت هستند. و مژده دیگر «یا علی الذین یحملون العرش و من حوله یسبحون بحمد ربهم و یستغفرون للذین»، منظور از «یحملون العرش» چیه؟ در دید ابتدائی انگار یک عرشی است و یک قسمت از ملائکه اینها را گرفته اند و بعد هم یک کمی به قول مرحوم آشیخ عبد الکریم حائری دندان عقل ما درآمد فهمیدیم که عرش آن عظمت آفرینش است که از فهم بشر بالاست. حالا علم شما می گوید که بزرگ ترین تلسکوپ شما گفته است که پنج میلیارد سال نوری این کره زمین شما با دور ترین کهکشان ها فاصله است، عرش آن عظمت آفرینش است لذا عرش را کسی نمی فهمد عرش در قرآن کنایه از یک آفرینش عظیم است، عظیمی که از فهم بشر بالاست عظیمی که قدرت لا یتناهی در او احاطه دارد. آن فرشتگان و آن ملائکه ای که آن آفرینش به آن عظمت را باز هم با نظم الهی مدیریت می کند. آنها «یسبحون بحمد ربهم و یستغفرون للذین آمنوا بولایتنا» آن گروه با آن عظمت استغفار می کنند برای کسانی که ایمان آورده اند به ولایت ما. روایت دیگر از حضرت رسول در قضیه معراج خلاصه روایت این است که آنجا در معراج دیده شد که اسماء ائمه «فی کل نور سطر اخضر مکتوب علیه اسم کلّ وصی من اوصیائی اوّلهم علی بن ابی طالب و آخرهم مهدیّ امتی». در آن معراج و در آن آزین بندی معراج به اسماء ائمه بوده است. «بکم تمسک السماء أن تقع علی الارض» که زیارت جامعه کبیره می خوانیم. و در آنجا علی بن ابی طالب که آمده است فقط اوّل و آخر که اوّل علی بن ابی طالب و آخرهم مهدیّ امتی. «فقلت» رسول الله با خدای خودش در معراج گفت «یا ربّ أهولائی اوصیاء من بعدی» اینها اوصیاء من که نوشته شده است اینها بعد از من می

آیـد؟ «فنودی یا محمـد هولاء اولیائی و احبّائی و اصـفیائی و حججی بعدک علی بریّتی و هم اوصـیائک» اینها که سوال کردی که اوصیاء توست اینها اصفیاء من است و حجج من است و بعد از تو بر مخلوقات و بندگان «و هم اوصیائک و خلفائک و خیر خلقی بعدک و عزتی و جلالی لاظهرنّ بهم دینی» مژده است و بشارت است که به وسیله اینها دینم را اظهار می کنم «و لاعلینّ بهم کلمتی» کلمه حق دین خـدا و معرفت پروردگـار به وسـیله اینهـا اعلاـن می شود. «و لاـطهرنّ الارض بآخرهم من اعـدائی» زمین را به وسـیله آخرین وصـیّ از نجاسـت و آلودگی دشـمنان خـدا پـاک می کنم. «و لاطهّرنّ الارض بآخرهم من اعـدائی و لاملکنّه مشارق الارض و مغاربه» برای حضـرت مهدی تمکّن و تسیطر مشارق و مغارب ارض را عنایت می کنم. «و لاسخّرنّ له الرّیـاح ولاذّللنّ له الرّقاب الصعاب» تمام گردن کشان سرکش را برای حضـرت مهـدی ذلیل می سازم. «و لانصـرنّه بجنـدی و لامدنه بملائکتی حتی یعلن دعوتی و یجمع الخلق علی توحیدی»، (۴) روزی بیاید تمام بشریت را آقا امام عصر بر توحید الهی جمع می کند که مشـکل تمام جهان هستی شـرک هاست مشـرکین اند انواع شرک. ان شاء الله امام عصر عجل الله تعالی فرجه که آن روز اشاره کردم درباره امام عصـر احادیثی که آمده است از طریق شـیعه و سنی عددش می شود یک هزار و دویست و نود و شـش حدیث در سـیصد و نود کتاب که دویست تا کتابش تألیف علمای شـیعه است و صد و نود کتاب تألیف ابناء عامه است. و محکم کردن ولایت و معرفت که بعضـی از ارباب معرفت و سلوک می گوید شما برای اثبات وجود وجود خودتان را ثابت کنید وجود خود شـما دلیل اثبات می خواهد وجود آقا دلیل اثبات نمی خواهد نور که دلیل برای اثبات نمی خواهد شـما که ظلمت زده هستید برای خودتان سعی کنید وجود ثابت کنید، کی می توانید وجود ثابت کنید؟ که عبودیت در مسیر ولایت داشته باشید نورانیت بیاید وجود مساوی است با نور و عدم مساوی است با ظلمت. بشری که نفس اش یک ظلمت است از این قریه ظالم خود را خارج کنید به وسـیله معرفت و ارتباط تان با خود آقا. که بدانید در تمام زمینه های مختلفی دسـتش پیداست و عنایتش مشهود است. مخصوصاً ما که در این بحث تحقیقی افسانه یا حکایتی که ثابت نباشد که نمی گوییم نسبت به فقهای کبار شـیخ مفید و شیخ صدوق، درباره شیخ صدوق شنیده اید که شیخ صدوق که پدر و فرزند هستند محمد بن علی بن بابویه که صاحب کتاب من لا یحضـر است و از محـدثین است و علی بن بابویه که از محـدثین است و پـدرش شـیخ صـدوق است و قبرش هم قم است. و علی بن بـابویه فرزنـد نـداشت رفت زیـارت کربلا و نجف، کاظمین که کاظمین نائب چهارم آقا بقیه الله الاـعظم را ملاقـات کرد بـا حسـین بن روح نوبختی که نـامه ای نوشت و گفت نـامه را به آقا بدهیـد و نامه را داد به آقا که من فرزنـد نـدارم از خـدا بخواه که خداونـد عنایتی بکنـد برای من فرزنـدی بدهـد. نامه از سوی آقا به املای خود آقا آمد که دعا کردم برایت خداوند برایت دو تا فرزند فقیه بزرگ که دوتایش یکی همین محمد بن علی بن بابویه شده شـیخ صدوق و دیگر محمـد بن حسـین بن علی بن بابویه. و این محمـد بن علی بن بابویه کنیه اش است ابوجعفر و آن یکی است ابوعبدالله. درسـت خداونـد این دو فرزنـد را برایش داد و شدنـد همان طوری که در روایت آمـده بود. و بعدش هم افتخار، گاهی یک افتخاراتی است که اگر مطابق واقع هم اشـکال نداشـته باشـد، افتخار به بنـدگی خـدا و افتخار به ولایت و شـیخ صـدوق را می گویند که افتخار می کرد که من به دعای مولایم بقیه الله به دنیا آمـدم من آنم که مولایم از خدا خواست که من در این عالم بیایم نفسم بسته به نفس مولاست هرچند گفته می شود که میلیاردها و فوق میلیاردها صدوق ها و کلینی ها و طوسی ها آنهایی که اقطابند و آنهایی که صاحب نفسـند همه شان به یک نفس مولا آقا امام زمان برابری ندارد و اما خود شـیخ صدوق به نفس گرم مولی به دنیا آمده است که شده است شیخ صدوق. خدایا ما را مشمول نفس مولای ما آقای ما بقیه الله الاعظم قرار بده.

۱- تفسیر فرات کوفی، فرات بن ابراهیم، ج۱، ص۱۲۴.

۲- تفسیر فرات کوفی، فرات بن ابراهیم، ج۱، ص۱۲۴.

۳- تفسیر فرات کوفی، فرات بن ابراهیم، ج۱، ص۱۲۸.

۴- کمال الدین و تمام النعمه، شیخ صدوق، ص۲۵۶.

درباره مرکز

بسمه تعالی

هَلْ يَسْتَوِی الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

آیا کسانی که می‌دانند و کسانی که نمی‌دانند یکسانند ؟

سوره زمر/ ۹

مقدمه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان، از سال ۱۳۸۵ هـ .ش تحت اشراف حضرت آیت الله حاج سید حسن فقیه امامی (قدس سره الشریف)، با فعالیت خالصانه و شبانه روزی گروهی از نخبگان و فرهیختگان حوزه و دانشگاه، فعالیت خود را در زمینه های مذهبی، فرهنگی و علمی آغاز نموده است.

مرامنامه:

موسسه تحقیقات رایانه ای قائمیه اصفهان در راستای تسهیل و تسریع دسترسی محققین به آثار و ابزار تحقیقاتی در حوزه علوم اسلامی، و با توجه به تعدد و پراکندگی مراکز فعال در این عرصه و منابع متعدد و صعب الوصول، و با نگاهی صرفا علمی و به دور از تعصبات و جریانات اجتماعی، سیاسی، قومی و فردی، بر مبنای اجرای طرحی در قالب « مدیریت آثار تولید شده و انتشار یافته از سوی تمامی مراکز شیعه» تلاش می نماید تا مجموعه ای غنی و سرشار از کتب و مقالات پژوهشی برای متخصصین، و مطالب و مباحثی راهگشا برای فرهیختگان و عموم طبقات مردمی به زبان های مختلف و با فرمت های گوناگون تولید و در فضای مجازی به صورت رایگان در اختیار علاقمندان قرار دهد.

اهداف:

۱.بسط فرهنگ و معارف ناب ثقلین (کتاب الله و اهل البیت علیهم السلام)

۲.تقویت انگیزه عامه مردم بخصوص جوانان نسبت به بررسی دقیق تر مسائل دینی

۳.جایگزین کردن محتوای سودمند به جای مطالب بی محتوا در تلفن های همراه ، تبلت ها، رایانه ها و ...

۴.سرویس دهی به محققین طلاب و دانشجو

۵.گسترش فرهنگ عمومی مطالعه

۶.زمینه سازی جهت تشویق انتشارات و مؤلفین برای دیجیتالی نمودن آثار خود.

سیاست ها:

۱.عمل بر مبنای مجوز های قانونی

۲.ارتباط با مراکز هم سو

۳.پرهیز از موازی کاری

۴.صرفا ارائه محتوای علمی

۵.ذکر منابع نشر

بدیهی است مسئولیت تمامی آثار به عهده ی نویسنده ی آن می باشد .

فعالیت های موسسه :

۱.چاپ و نشر کتاب، جزوه و ماهنامه

۲.برگزاری مسابقات کتابخوانی

۳.تولید نمایشگاه های مجازی: سه بعدی، پانوراما در اماکن مذهبی، گردشگری و...

۴.تولید انیمیشن، بازی های رایانه ای و ...

۵.ایجاد سایت اینترنتی قائمیه به آدرس: www.ghaemiyeh.com

۶.تولید محصولات نمایشی، سخنرانی و...

۷.راه اندازی و پشتیبانی علمی سامانه پاسخ گویی به سوالات شرعی، اخلاقی و اعتقادی

۸.طراحی سیستم های حسابداری، رسانه ساز، موبایل ساز، سامانه خودکار و دستی بلوتوث، وب کیوسک، SMS و...

۹.برگزاری دوره های آموزشی ویژه عموم (مجازی)

۱۰.برگزاری دوره های تربیت مربی (مجازی)

۱۱. تولید هزاران نرم افزار تحقیقاتی قابل اجرا در انواع رایانه، تبلت، تلفن همراه و... در ۸ فرمت جهانی:

۱.JAVA

۲.ANDROID

۳.EPUB

۴.CHM

۵.PDF

۶.HTML

۷.CHM

۸.GHB

و ۴ عدد مارکت با نام بازار کتاب قائمیه نسخه :

۱.ANDROID

۲.IOS

۳.WINDOWS PHONE

۴.WINDOWS

به سه زبان فارسی ، عربی و انگلیسی و قرار دادن بر روی وب سایت موسسه به صورت رایگان .

درپایان :

از مراکز و نهادهایی همچون دفاتر مراجع معظم تقلید و همچنین سازمان ها، نهادها، انتشارات، موسسات، مؤلفین و همه

بزرگوارانی که مـا را در دستیـابی به این هـدف یـاری نموده و یا دیتا های خود را در اختیار ما قرار دادنـد تقـدیر و تشـکر می نماییم.

آدرس دفتر مرکزی:

اصـفهان -خیابان عبـدالرزاق - بازارچه حاج محمد جعفر آباده ای - کوچه شـهید محمد حسن توکلی -پلاک ۱۲۹/۳۴- طبقه اول

وب سایت: www.ghbook.ir

ایمیل: Info@ghbook.ir

تلفن دفتر مرکزی: ۰۳۱۳۴۴۹۰۱۲۵

دفتر تهران: ۸۸۳۱۸۷۲۲ ـ ۰۲۱

بازرگانی و فروش: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

امور کاربران: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹



مرکز تحقیقات رایانه ای
قائمیه
اصفهان
WWW
برای داشتن کتابخانه های تخصصی
دیگر به سایت این مرکز به نشانی
www.Ghaemiyeh.com
www.Ghaemiyeh.net
www.Ghaemiyeh.org
www.Ghaemiyeh.ir
مراجعه و برای سفارش با ما تماس بگیرید.
۰۹۱۳ ۲۰۰۰ ۱۰۹